

بازدید شد  
۱۳۸۲

۲۰۵۴ فن

۱۸۷۷ فایلم تک

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب شرح مختصر الاصول علامه	جمهوری اسلامی ایران
مؤلف المصنف المصنف علی بن زین الدین	شماره ثبت کتاب
مترجم	۲۳۱۷۱
شماره قفسه ۷۲۷۹	۱۰۰۲۲

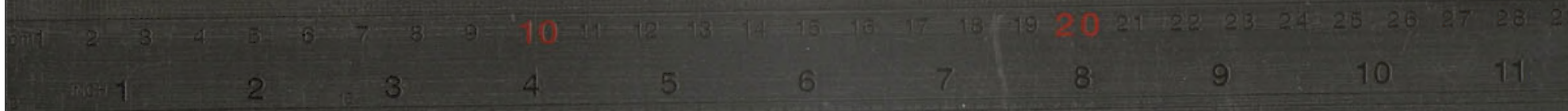


منه فخر الله به  
٣٠

ص ٣٧  
منه فخر الله به  
٨٤

ل  
39.2

فيلسوف





لما قدم الامام



١٨١٨  
٧٢٦٩

محال للعقل في العجايب الفريدة الاخروية لانها في حيز الامكان فيجوز  
ترتيب الثواب عليه وعدمه بل يجوز ان يترتب عليه العقاب الثانية لا  
حكم للاشياء قبل الشروع عندنا وعند المعتزلة الاباحة في الافعال  
الاضطرابية التي يحتاج الانسان اليها في بقائه وفيما لا يهدى العقل  
الحسنه او تحميه من الاختيارية تلك مذاهب المذهب الثالث التوقف عن  
الخطر الذي هو مذهب البغدادية من المعتزلة وعن الاباحة التي هي  
مذهب معتزلة البصرة وفي غيرهما خمسة مذاهب اذ المعلوم حسنه  
يمنع تركه واجب وبحيث يجوز ان امر جوا منسوب والمعلوم فحده حيث  
يسع الفعل حظرو حيث جاز جواز امر جوا منكره وبحيث تساوى الفعل والترك  
للعلم بعدم الحسن والقبح سأل على ابطال الخطران الافعال اذا كان  
محمومة يجب تركها لكن من الافعال ما يمنع تركه وتركه ضده لا يمنع خلق  
المكلف عنها فيلزم التكليف بالحال والاستناد ابو اسحق منع الحومة بقايا  
التايب على الشاهد بطريق الاولى ولعل الغايب يعلم مفسدة لا يعلم  
الشاهد فيمنعه لاجلها قولا يعني على التمسك اي هذا الدليل قياس اصله  
ثابت بالعقل فيكون من المتنازع فيه ولو سلم فالفرق ان الشاهد  
يتضرر والغايب لا يتضرر ولو سلم عدم الفرق فيعارض بان التارك  
يوجب الضرر في الحال ودفع الضرر واجب بل اولي لان الفعل  
يوجب ضررا لاخره على تقدير الحومة واعتبار الناحر اولي **قال**  
فان اراد المبيح اي المبيح تفسير الاباحة باحد الامور الثلاثة نفى الحرج

فيكون العزيمة المشتملة  
التي هي ان الحكم  
فيما اذا كان العلم  
بالضرر لا يصلح  
للعلم بالضرر  
فان كان العلم  
بالضرر لا يصلح  
للعلم بالضرر  
فان كان العلم  
بالضرر لا يصلح  
للعلم بالضرر



والاذن الشرعي والخبر العقلي والمصنف سلم لثبوت الاباحة بالمعنى  
الاول ومنع الثاني اذ الكلام فيما قبل الشرعي وبالمعنى الثالث بان  
الغرض ان العقل لا يهتدي الى اجاب الثواب والعقاب عند مهمتها  
فيما وقع الخلاف فيه قوله قالوا دليل الاباحة بالمعنى الثالث اي خلق  
الانسان وخلق فيه الميل الى الشهوات وخلق الطعوم اللذنية مع  
امكان ان لا يخلق او خلق لاعلى هذا الوجه فالمنع من تناول  
يناسب الحكمة والا كان عشا ان كان لا لغرض ولغرض غير تناول  
وغير ما يتوقف عليه تناول باطل اذ الغرض اما الانقاع او الثاني  
باطل والاسفاع واما بالتعدي او بالاستدلال فهو طعومها على وجه  
او باخر اذ الاجر بالاجتناب عن تناولها مع الميل اليها وكل ذلك لا  
ثاني بدون تناول وعارض المصنف بالدليل الذي اعلى الحرمة  
وبان الغرض اذا كان الاحساب فلا يكون مباحة بل محرومة اعلم ان  
**قول** فالغرض انه لا مجال للعقل فيه مالم يوافق عليه فان  
الخصم لا يقول به ولو سلم فلا يدفع في غيره وايضا تسليم الاباحة بمعنى  
لا حرج والمعارض بالدليل المحترم بينهما ساف ولغاير ان يطرد  
مذهب التوقف بمعنى الاحكام بان الاشياء قبل الشروع ان كانت ممنوعة  
عنها في الواقع فهي حرام وان لم يكن ممنوعا عنها فهي مباحة  
فيلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز الفعل  
وان لم يصدر الاذن قيل لا نسبه مباحا قلت لك ذلك ويكون

التراجع

التراجع لفظيا وهذا يصلح دليلا لمن يتوقف معنى لا ندري الحكم فلم  
يخرج الى القول بتعارض الادلة حتى يسفر مذهب **قال** قبل الحكم  
اي عرف الحكم اذ لا الخطاب المتعلق بافعال المكلفين فلم يسفر لورود  
ويؤيد مثل وانما خلقكم وما تعملون لصدق الحد عليه فزيدا لا قضاء  
او التحريم فخرج ما ليس منه ولكن خرج بعض افراده ايضا مثل جعل الشيء  
دليلا او سببا او شرطا او مانعا فريد او بالوضع فدخل ما هو منه بتمامه  
ويخرج ما ليس منه فاستقام الحد وقال بعض الاصوليين ان ما هو في  
باب الوضع ليس حكما بل علاما ولو سلم انه حكم فلا قضاء يثمله  
اذ الشروط والتبب حاصلهما الاجاب والمنافعة حاصلها التحريم  
وحاصل كون الشيء دليلا لثبوت احد الاحكام الخمسة فلم يخرج الحد  
الى الوضع قالوا الخطاب الشارع المراد الخطاب توجيه ما افاد الخ  
لحو الحاضر او من في حكمه وبالفائدة ما يكون الشيء به احسن حالا والقييد  
بالشرعية حيث لا يفهم الامنه لاخراج العقلية والخبرية وقوله لانه انشا  
فلا خارج له ذكر لقرينة الاختصاص فانه من خاصة الانشائي لا  
يكون معناه سابقا لانه هو المقصود بوجود معناه بخلاف الخبر فانه  
لا يوجب وجود معناه فلذلك قد تختلف عنه ولا يخرجك فان فلا خارج  
له لانه انشا **قال** فان كان طلبا للفعل غير كلف بقيد بعض  
كف لا خارج الحرام فانه ايضا طلب فعل وهو الكف عند بعض الاصوليين  
وقوله ومن يسقط اشارة الى خلاف هذا المذهب اي يقول في



التحريم من كان مذهبه ان متعلق التهي ان لا يفعل مثل ما ذكر آخر  
**قال** الوجوب الى آخره ذكر الوجوب لغة وشريعته الواجب ما  
 عرف به واشار الى فسادها ولغايل ان يدفع ما رده بان يقول في الاول  
 المراد ما يكون تركه سببا للعقاب والعفو لا يطله لانه حينئذ يكون التحلف  
 لما يعقل والثاني انه بطل جواز العفو وفي الثالث انه لا خوف في المشكوك  
 لعدم الدليل على وجوبه **قول** القاضى اى لما ذكر القاضى بوجه  
 مما حافظ على عكسه فان الحد صار شاملا للجميع افراد الحدود ولكن لخل  
 صدقه اذ يفتقر احد الطرفين الى العمل به فلو كانا معا لم يخل  
 محال لو كانا معا فلو كانا معا لم يخل محال لو كانا معا فلو كانا معا لم يخل  
 صدق الحد فان التائب اذا ترك الصلوة لنوم وترك معها واجبا آخر  
 قصدا يصدق على تلك الصلوة المتركة انها يدم نادى بها بوجه  
 مامع انها ليست طاعة فان قال اى القاضى بان الواجب اى الصلوة  
 المتركة مثلا في حال النوم سقط وجوبه بالنوم فلا يدخل قلنا  
 كذلك في الواجب المخير فان وجوبه يسقط بفعل البعض فلا يدخل في الحد  
 ولغايل ان يقول ان سقوطه بفعل البعض نافي للواجب لانفى به ان  
 النوم فانه متى الوجوب اعلم انه لو يد فيما قال القاضى لتركه لكان  
 احسن حتى لا يدخل عليه غيره من الاحكام اذا ترك الواجب نادى بها  
**قال** الاداء الى آخرها قوله او لا احتراز عن الاعادة قوله ثانيا  
 احتراز عن الاداء وقوله مطلقا اى لا بالنظر الى المستدرك بل اذا  
 جرى سبب وجوبه سواء وجب المستدرك او لا قوله وجوبه على

لا يكون العفو مانعا للعقاب والاحتراز  
 هو كونه سببا للمعاصاة وهو سبب العفو  
 ما دام متعلقا بالصلوة لانه لا يخلو  
 بل لا يخلو الا في وجه الواجب بل لا يخلو  
 صدقه اذ يفتقر احد الطرفين الى العمل به  
 محال لو كانا معا فلو كانا معا لم يخل  
 صدق الحد فان التائب اذا ترك الصلوة لنوم  
 قصدا يصدق على تلك الصلوة المتركة  
 مامع انها ليست طاعة فان قال اى القاضى

المستدرك اشارة الى مذهب من شتت وجوب المضى على المستدرك في  
 تسمية قضا قصوم الخابض ليس قضا على المذهب الثاني لانه وان جرى سبب  
 وجوبه لكن امتنع وجوبه على المستدرك ومنهم من قال بوجوده على المستدرك  
 وهو ضعيف لانه يوجب تكليف ما لا يطاق **قال** مسئلة الواجب لختلفوا  
 في ان الواجب على الكفاية يشمل الكلام بعضا غير معين ولغايل المصنف  
 المذهب الاول واستدل عليه بان الاشتم لما كان للكل عند تركهم كان  
 الوجوب على الجميع اذ لا يفعل مولخدة الانسان بوزر غيره وللخصم ان  
 يقول الاشتم انما للحق للجميع لان البعض المما مور غير معين فلم يكن لولاخذ  
 البعض المعين وجه واستدل الخصم بدلائل ثلثة اولها انه لا يسقط الواجب  
 عن انسان بفعل غيره مخصوصا اذا كان بدنا الثاني القياس على القوا  
 المخير لجامع تعدد متعلق الوجوب الثالث قوله فلو لا نفر فان طلب  
 العلم من الواجب على الكفاية ووجب الآية على بعض غيره معين لقوله  
 طاعة لاجاب عن الاول بان للسقوط اسبابا فمن الجائز سقوطه  
 بفعل غيره وما ذكر الخصم استبعاد لاستدعى وعن الثاني الفرق ان  
 اثم المما مور المعين ترك غير معين من المما مور اذا ترك الخصال الثلث  
 معقول واثم غير المعين ترك المعين غير معقول وعن الثالث انها محمولة  
 على المسقط لاعلى المكلف اذ اللفظ محتمل والدليل المذكور يدفع حمله  
 على المكلف فنادى لحملها على المسقط وايضا لما كان غير معين والبعض ليس  
 اولى من بعض فيحمل على الكل اعلم ان هذا نزاع لفظي فان الفريقين انفقوا



على جواز ترك بعضهم اذا فعل البعض الاخر وانه لا يجوز للكل تركهم والسقوط  
بفعل الغير انما كان لانه مأمور على البدل وانه غير المعين انما لم يعقل اذا لم <sup>يعين</sup>  
على الجميع واصل الآية على المسقط انما يجب ان لو كان بين القولين مناف في المعنى  
فان عرف الاستعمال بهذا على ان هذا التركيب يراد به امر الكل الا ترى اذا  
قال السلطان لذهب من ناحيه فلان طائفة لحفظ الغرائف فلا في فموجب <sup>الطلب</sup>  
على الجميع لا على طائفة غير معينة وقيل على جواب الدليل الا صوب <sup>المطلوب</sup> منع  
بالحتم على المسقط لان ما ذكره المصنف ليس جمعا بين الادلة والجواب  
ان الاتصال السامى او الراجح منع المطلوب انما المرجح فلا والمراد بالجميع  
بين الدليلين اعمالهما على وجه يرتفع النافي الظاهر بينهما وهما كذلك **قال**  
مسئلة الامر بواحد اذا كان اثاره والشرع اوجب الايمان بواحد منها ولم يوجب  
الايمان بالجميع ولم يجوز تركه بل جعل المكلف ممثلا بفعل اى واحد بين  
واجب اختيار او للايمنة فيه مذاهب اربعة الواجب واحد لا بعينه ولخفا  
الاصحاب بالجميع واختاره المعتزلة ولا خلاف بين المذهبين في المعنى وما  
فعله المكلف وسعين للعوجب عليه باختياره وسومذهب بعض المعتزلة  
واحد معين في نفس الامر وفي علم الله تعالى ولكن سقط بفعل غير  
من الاشياء المذكورة وكل من انصرف عن رفض هذا المذهب عنه <sup>ينسب</sup>  
الى آخره والدليل على الاول حسب الجواز انه لا امتناع لاحفظ الادلة او شوا  
ولا عرف فاني ان يومر واحد شئ على البدل فلا يجوز تركه كما وانما يجب  
عليه فعلهما ويكون للتبيرة اليه في فعل اى واحد والنص قوله تعالى

اطعام عشرة سالكين الا انه يجب الوقوع في الشرع لاجاب كفارة الحادث  
وتزويج المولية من احد الخاطئين واعناق واحد من جنس الرقة في كفارة  
الظهار فلو كان التحدير في هذه الصور موجبا الوجوب للجميع وجب الاطعام  
والكسوة والتحرير في الاولى والنزويج من الخاطئين واعناق جميع افراد  
الرقة ولو كان موجبا الوجوب معين لكان الشئ اوجب تقيضه اذا التحير  
ناقض معين واللام في الجميع باطلا فطل الملزوم الذي هو وجوب الجميع  
واحد معين وقالت المعتزلة تغيبوا المعين بمجهول منع وقوعه وكل متمنع  
وقوعه لا يكلف به اجاب المصنف منع الكبري في العباس الاول وهو  
كل مجهول منع وقوعه فان المجهول حسب الخصوص اذا كان معلوما يجب  
العصوم لا منع وقوعه وفيما نحن فيه كذلك فاني كل واحد من الخصال  
بحسب خصوصه غير متعلق بالوجوب ومن حيث ان الحد الفصالي <sup>متعلق</sup>  
ويمكن المكلف من القاعد ويكون معين من حيث هو واجب وسومة  
العموم وغير معين من انه لم يتعلق به الوجوب وسومة **فقال**  
قالوا لو كان الى اخوة اى اذا كان الواجب واحدا منها لزم لحد المحالين  
اما التحديد الواجب وغير الواجب واما اجتماع الوجوب والتحديد بان  
اللزوم انه لا يخلو اما ان يكون الذي وجب هو الذي يخبر فيه او لا  
فان كان لا قول لزم الثاني وان كان الثاني لزم الاول بان الاحالة  
ان غير الواجب لا يقوم مقام الواجب لان الاول يجوز تركه واما  
الثاني لا يجوز تركه والوجوب يستلزم المنع من الترك والتحدير يستلزم

مجهول وكذا



حيث ان الترتيب **قال** ولجب لزومه اي الدليل بطل محل الوفاق فان اعنا  
 الرتبة ثابت وكذا الترتيب من احد الخاطئين وليس الواجب فيها معينا  
 وفاقا فكل ما يكون جوابا عن محل الوفاق فهو الجواب عن محل النزاع  
 واثار المصنف الى ان الواجب المحترز ليسا بواحد فان الواجب ممنوع من  
 الترتيب والمحترز غير ممنوع لعدم التعيين في المحترز وتعلق المحترز وتعلق الوجوب  
 بينهما منافاة فلا يكون متعلقا هما واحدا كما لا يكون متعلقا الواجب  
 والحرمان واحدا كذلك والتحقيق في هذا ان يقول الواجب بحسب الزمان  
 اما مضيق واما موسع وحسب الفاعل اما معين واما على الكفاية وحسب  
 الفعل اما معين او محترز والواجب المضيق العين لا يجوز تركه مطلقا وغيره  
 يجوز تركه في الجملة اما الموسع ففي اول الوقت واما الكفاية فمن البعض اذا  
 ظن ان غيره فعل واما المحترز فيكون ترك احد الفعلين بشرط ان ياتي بالآخر  
 واذا عرفت هذا عرفت صحة ما سبقه وسقاه **قوله** فالواجب يسقط  
 معناه ان الواجب المحترز عن الواجب على الكفاية من حيث الوجوب السقوط  
 بفعل البعض وتعدد المعلق فمع الوجوب الكل وان ورد النص  
 الى ان عليه بلفظ الخبر لعدم التناهي اجاب بان الوجوب اما يتعلق  
 بالجميع في الكفاية لانغداد الاجماع على تاتيهم الجميع وفي المحترز التاتيهم  
 واحد وان تاتيهم غير المعين لا يعقل والتاتيهم ترك واحد من ملته معقول  
 وللخصم ان يدفع الاول بان التاتيهم اما تحقق ترك الجميع لا يترك واحد  
 فان من ترك واحد امن ملته التاتيهم والثاني بان التاتيهم ترك واحد

اي العزم لا يترك الواجب من المحترز  
 تركه مطلقا او لا يتركه مطلقا  
 من غير تركه مطلقا او لا يتركه مطلقا  
 من غير تركه مطلقا او لا يتركه مطلقا  
 من غير تركه مطلقا او لا يتركه مطلقا

ملته ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح من غير ترجيح فان قلت التاتيهم بالآ  
 عقابا لانه كرم قلت يلزم ان يكون هو الواجب علم ان المقصود من القلا  
 بيان انه لا نزاع من حيث المعنى **قوله** الامر يعلم الواجب الى كان غير  
 المعين واجبا لكان الامر يعلمه اذا الامر يعلم الواجب لا امتناع الامر المشي  
 مع الجمل به واللازم متنفذ لان ما ليس متعينا غير معلوم لكونه عكس  
 كل معلوم متعينا اجاب منع نفى الثاني فان غير المعين لما كان  
 واجبا من حيث هو غير متعينا يكون معلوميته بهذا الوجه وقوله كل  
 معلوم متعينا ان اراد تعينه الخارجى فمنوع للعلم بالكلية مع عدم  
 الخارجى وان اراد لم يسلم ولكن احد الملته غير متعينا في الخارج فلا  
 يلزم ان لا يكون معينا مطلقا **قوله** قالوا الى اخره الى ما يختار  
 المكلف ان يفعله علم الله تعالى فيكون واجبا متعينا في عمله وفي  
 الواقع وان لم يتعينا عندنا فلو كان الواجب لم يخرج عن العمدة لانه  
 ما اتى بما هو واجب واللازم باطل اجاب بان الموجب ما فعله من حيث  
 هو احد الملته لا خصوصه وكذا غيره من الحاصل واجب من هذا  
 الوجه واللازم اخلاق المكلفين في هذا الواجب مع اننا نقطع  
 بتاثيرهم فيه **قال** الموضع الى اخره اي اذا كان وقت الواجب  
 قد جدد على فعله يتي موسعا وخلف الائمة فيه فاشبه الجمهور اما مع بدل  
 في اول الوقت وسوا العزم وتعين الفعل آخره ومذهب الفقهاء  
 او بلا بدل وسوا المحذور ونفاه آخرون وقال بعضهم اول الوقت



وتحجاجة

وقه وفي آخر قضاء وقبل آخر الوقت وقه وفي اذله نجعل انما فضل سقط  
 الفرض به وهو مذاهب بعض الحنفية والكوفي ان لم يبق على صف المكلفين  
 وان بقي فواجب استدلال المصنف على المختار بان يعين اذل الوقت  
 آخر بغير ثبوت اذا الدليل قيد الواجب بجميع الاوقات فيكون حكما لا مرسوما  
 وكذا الجواب العزم بدلالة لا دليل عليه ومعنى قوله والتحريم حكم قوله  
 وايضا دليل آخر اي لو كان الوقت معينا ومواليا في اذله  
 لم يصح لانه اذله في غير وقته كما لو اتي بصلوة الظهر قبل الزوال  
 ولو كان معينا ومواليا في اذله في آخره كان عاصيا لانه ترك الواجب  
 عمدا وذلك خلاف الاجماع قال القاضي الفاضل والعزم في اول الوقت  
 حكمها حكم خصال الكفارة فيكون احدهما في اول الوقت واجبا لانه ان  
 الفعل لما عجز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلالة لم يكن واجبا لانه  
 تركه فيه مطلقا فاذا نال الواجب في اول الوقت احدهما اجاب منع توخفا  
 في الحكم المطلوب وان توافقا في الوجوب فان كل واحد من خصال  
 الكفارة واجبة مثل الفاعل بفعل واحد منها لا حصوله بل لانه احد الخصال  
 وكل واحد من الفعل والعزم واجب ولكن مثل فاعل الصلوة تخصص  
 الصلوة لا كونها احدهما فافترقا في الحكم المطلوب وجوب العزم ليس  
 مخصوصا به بل كل امر ينبغي العزم على فعله اذا كان واجبا وهذا صحيح  
 ان اراد به النية والافلا فان الغافل عن العزم في اول الوقت المتكبر  
 فيه الفعل لا بعد عاصيا قالت الحنفية الى آخره جواز تركه في اول

الوقت

الوقت دليل لعدم الوجوب فيه والا لكان تاركه عاصيا اجاب بان  
 الواجب الموسع كالواجب المختصر فكما لا يعصى تارك احدهما لانه اذا  
 اتى بلخر فكذا تارك الواجب الموسع لا يعصى اذا ترك في اول الوقت  
 واتي به في آخره **قال** مسلة من آخر بتدريج ظاهر وهي فرع على  
 بوق الموسع قوله ان اراد وجوب نية القضاء فبعيد لان القضاء ما  
 يوقى به خارج وقته المعين وهذا ليس كذلك فان قلت تضييق  
 وقته فكان لا يتيان آخر الوقت انما ناه خارج وقته قلت اذا سبق خطأ  
 فياخره وعل على هذا يلزم ان لا يقال بعصيانه بالآخر لانه بناء على ذلك  
 الطن ولم يبق معتذرا به ولا حله قال القاضي انه قضاء لانه لو كان اذا لم  
 سبق للطن اعتبار واذا لم يبق اعتبار له لم يكن عاصيا بالماخبر لكنه عاص  
 بالاجماع لا يقال ان الترك بالعصيان لا اجل تركه ما هو ماورد به حق  
 طنه لانه اذا سبق قطع اخطا ما اوجبه وهو الطن بين انه كان مامورا  
 فلم يكن تاركا للواجب **قوله** فيلزم الى آخره من الواضح الدلائل  
 انه يرد على مذهبه ان لا يعصى المكلف ترك الاتيان بالواجب في الثاني  
 من الوقت وناخير عنه لان القضاء وقته موشع ما لم يتعمد بالترك  
 ولا يعصى ايضا اذا لم يات في الوقت اذا طن المكلف قبل الوقت  
 دخوله وخروجه لو لم يشعر به وليس كذلك فانه لا يجوز له الترك  
 والماخبر بالاجماع فان كان مراد المصنف ما ذكرنا فعله سقط من  
 لفظة انه عن اول قوله يعصى وان اراد غيره لم يتحقق وذلك لان



قوله لو اعتقد الى آخره لو وقع فاعلا كان استلزام اعتقاد الانقضاء للعصا  
 لان مذهب القاضى ولان يلتزم لانه يكون معناه ان الكلف اذا اعتقد  
 انه مضي الوقت لم يشغل بالواجب يعصى بالتأخير عن الوقت المظنون  
 لافض الوقت الذي قد دله في الواقع فان مذهب لا يلزم ذلك ولو  
 وقع احتيا عنه لم يفد ومن شوي لم يلفت في هذا الموضع لا الى  
 لفظه ولا الى المعنى وقال ما سذر بطريقه **قال** ما لام الواجب  
 الى آخره مقدمه الواجب قد يكون مقدرة وقد لا يكون كالقدرة  
 وقد تكون شوطا كالوضوء وقد لا يكون وغير الشوط قد يكون سببا  
 كالنار للاحراق وقد لا يكون وغير السبب قد يكون فعل الضد وقد  
 يكون تركه والاول كفعل غير الحرام من الاحكام لحقق ترك الحرام  
 والثاني كترك ما بنا في الصلوة وغير الضد قد يكون طريقا  
 الى فعله كستر شيء من الركبة لستر العورة وقد يكون طريقا الى العلم  
 بالخروج عن العهدة كالغيب خمس صلوات على من نهي صلوة لم  
 يعرفها لخصوصها والامر المطلق بالشئ امر بمقدمة مائة المقدرة  
 ليس امر بواحد منها امر ما هو شوط لا بغيره فيه هذا المذهب الثلثة  
 والاخير اخاره المصنف واستدل ادلا على اثباته وثانيا على ابطال  
 غيره **قوله** لو لم يجب الى آخره الى الشريط اذا لم يجب بوجوب  
 ما هو شرطه جوز فعل الواجب بدون الشريط فلا يكون حثيثا  
 وما استدل به على ابطال غير الشريط كلها ممنوع وبعضها منقوض

ما هو شرطه لا يجوز تركه

اما الاول فلا يلزم لزوم فعل الموجب له وانما يلزم لو لم يكن اجابه تبعا  
 سلمنا لكن تعقله قبل الاجاب وهو كاف على انه منقوض بوجوب الشريط  
 واما الثاني فلا يخرج المطلوب ان اراد بالتعلق بنفسه التعلق بالاصل  
 فان اسفا التعلق الخاص لا يوجب اسفا التعلق المطلق فلا يكون  
 الواجب واجبا اصليا بضرورة وان اراده ان تعلق الواجب القوي  
 بهذه ليس من مقتضاه فتعذر ظاهر فان الواجب الاول تعلق  
 بالشئ ثم فتناسله الواجب الثاني فتعلق لذاته بالمقدمة و  
 لا يلزم ان يكون الواجب الاول علة لتعلق الواجب وان اوجبه  
 الا بطريق المجاز كقائمة الاعراض الفايضة من علها لا مقتضية  
 اعنى تلك الاعراض المتعلقات على انه منقوض بوجوب الشريط  
 واما الثالث فلا يلزم نفى اللانم ان اراد بتصرح غير الواجب  
 مطلقا وان اراد غير الواجب لذاته فسلم ولكن لا يحصل الغرض  
 على انه منقوض وكذلك لا يلزم نفى اللانم في الرابع فان تركه  
 يوجب ترك الواجب بالذات فان انه لا يتم بدونه فيكون تركه  
 سببا للعصيان من الوجه المذكور على انه منقوض وايضا  
 انما يلزم لو لم يحصل ترك الحرام فيكون واحد من افعال المباح  
 من هذا الوجه واجبا وايضا الملازمة ممنوعة ان اراد بوجوب  
 النية في الجملة ثم ذكر دليل الخضم وموظا هو مع جوابه  
 فيه منع بعد تسليم فان كل ما لا بد منه ممنوع تركه وكل ممنوع تركه

غيره

لو لم يجب الى آخره الى الشريط اذا لم يجب بوجوب ما هو شرطه لا يجوز تركه

ما هو شرطه لا يجوز تركه



فهو واجب وكذا واجب فهو ما مودبه الا ان اذاد بالما مودبه ما تعلق الامر  
 به لغرض واسطة وحديث لا يكون له خصم اعلم ان هذا المذهب مذهب  
 المحققين وموافق قوله ولو سلم الاجماع اى ارجاع على وجوب التوصل  
 ثابت في الاسباب وفي غيرها ثبوتها ممنوع وجبته يكون وجوب  
 التوصل بالذليل الخادج اى بالاجماع لا بالموتى اى امر مقدم مائة قوله  
 يجوز اى يحرم الشئ على سبيل البدل كالجابه على سبيل البدل من  
 غير فرق **قال** مسئلة تتجمل كون الشئ واجبا اى يحرم الشئ الواحد  
 من الوجه الواحد والجابه مبنى على جواز تكليف ما لا يطاق و  
 من وجهين كالصلوة في الدار المغصوبة فيه ثلثة مذاهب يجوز وصح  
 الصلوة ولا يصح ويسقط عندها الفرض ولا يصح لا يسقط ولا اول مذ  
 اكثر الفقهاء واختاره المصنف واستدل عليه بالجواز العرفي بانه  
 اذا امر العبد بالخياطة ونهى عن مكان مخصوص واتي بها في ذلك  
 المكان بعد عاصيا بدخوله ذلك المكان ومثلا للابان بالخياطة  
 لذلك الصلوة ما مودبها وغضب الدار منهى عنه فجمع المكلف بينهما  
 فيكون مسئلا للابان بها عاصيا بالعصب ولغاير ان منع الامثال  
 فانه بعد الجمع صادف هيئة الصلوة منها عاصيا ولا يمكن حصولها  
 اى العبد بالخياطة والصلوة اى الصلوة بدونه فيكون الصلوة منهية فلم يأت بالما مودبها فتخرج الخياطة  
 عليها ان يقال ان الخياطة ان امرها كيف كان فلا يكون شغل الخبز  
 فانها لا تصار ولا تعلق بالصلاة المستحقة عا عنه فلا يكون نظير المتنازع فيه وان امرها في الجملة منع  
 وظهر الخياطة فعله والصلاة مكرهه والعبد اذا

العبد عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة فذه الخياطة  
 ممنوع عنها ولكن بعد مسئلة لانه فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف  
 الصلوة **قوله** ولا الخادج اى متعلق الامر الصلوة ومتعلق الشئ  
 الغضب مما استغاب وان ولا يصبر ان باختيار المكلف لجمع بينهما  
 شيئا واحدا يبطل المغاير في الغاير بعد الجمع والمانع ان يقول  
 لا كلام في المغاير بل الكلام في ان الجمع اوجب للصلوة هيئة  
 مهتة متع ان يكون الصلوة هذه ما مودبها وما ذكرت  
 لا يدفعه ومنع شاح بان الكون اى الحركة والسكون جزء الصلوة  
 وهى منهى عنه لان هذا الكون منهى عنه وموجبه هذه  
 الصلوة وله ان يحب بان الكون المطلق جزء مطلق الصلوة  
 الما مودبها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهى فرد من  
 افراد الما مودبها والامر بالمطلق ليس امر ابا فواده **قال**  
 واستدل الى آخر هذا ايضا دليل على صحة الصلوة اى لو لم  
 يصح الصلوة في الدار المغصوبة لكان لا اجتماع الامر والنهي  
 فلو لم منه اجتماع الضدين ولو لم اجتماع الضدين امتناع  
 ثبوت صلوة مكرهه وصوم مكرهه واللازم منتف و  
 اجاب عنه بان الكون اى الجملة التى تعلق بها الكراهية  
 وضدها ان اتخذت منع الدليل منع نفى اللازم فان الصلوة  
 المكرهه بهذه الجملة لم تثبت ولا الصوم وان لم يتعد



لم يقدّر الذليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين لان عدم ثبوتها لا يلزم عدم  
صحتها اذ عدم صحتها لا يلزم اجتماع الضدين وسنا ليس كذلك لان النهي  
حقه يرجع الى امر مغاير غير لازم والامر الى معروض ذلك الامر  
والاولى منع الشريطة بان عدم الصحة ليس لانتاج اجتماع الضدين  
بل للزوم الحرمة المانعة من اعتداد المأمور به والكراهة لا يمنع الاعتداد  
بجبه القاضى والنتيجة كمن ان الصلوة في الدار المغصوبة منهي عنها  
بالاجماع فلو صححت لكات ما عود بها ويلزم تعلق الامر بتعلق  
به النهي لان الصحة موافقة الامر اجاب بان الحال يتعلق بالامر  
النهى شي واحد من جهة واحدة اما من وجهين فلا وهذا كذلك  
فان هذه الصلوة من حيث هي صلوة تعلق الامر بها ومن  
هي في الموضع المغصوب ممنوع عنها ولما كان من المعلوم انتاج  
وجود المطلق في الخارج منفكاً عن القيود كان للقاضى ان يقول  
هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم تفك في الخارج عن الجهة المنهية  
ويلزم المنهى منهي فله الصلوة من حيث هي صلوة منهيته  
فلا يكون صحيحة **قال** لو صححت اى الوجوب لخصه  
تعدد الجهة وهو موجود في صوم يوم النحر فيصع على بقدر  
الصلوة لانتاج تخلف المعلول عن العلة لا لانها اجاب منع  
وجود العلة التي هي تعدد الجهة او لا بان الصوم لازم للصوم  
ولا ان المنهى من حيث هو لازم منهي فلم تعدد الجهة وانما بان العلة

انما يعرف  
اعتبار  
قارن لهما  
وطرف

في نهى التخييم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بل لخاص وفي الصلوة  
المذكورة دل قوله تعالى اقم الصلوة على اعتبار حمة الصلوة و  
دلى قوله عليه السلام من غصب شبرا على اعتبار حمة الغصب بخلاف  
صوم يوم النحر فاني النهى ورد في صوم يوم النحر ولم يرد ليل  
خاص في اعتبار التعدد فجعل احد الجزئين اى الصوم ويوم  
النحر متعلق الامر بخصوصه والجزء الآخر متعلق النهى  
والاول مدفع اذ النهى عن الغصب بعد الجمع يوجب النهى عن  
الصلوة التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع في الصلوة  
والا فلا ولما في ايضا اذ قوله كتب عليكم من دلى على اعتبار  
حمة الصوم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم  
يوم العيد على اعتبار خصوصية يومى العيد فان الصوم من حيث  
هو صوم لا مضدة فيه وبعض الخارجين دفع الاول بيان مغا  
رمة الصوم ووقوعه في يوم النحر وهو لا يدفع فانه من ان حمة  
الصوم لانه لازم المنهى متعلق النهى ايضا ودفع الثاني ناعلى  
ما مضى رايه في تقدير قول المصنف الا بدليل خاص فيه بان  
شغل الحيز الذي هو جزء الصلوة المذكورة ليس فيه لان  
كون الصلوة فيه يقتضى فيه شغل حيزها اما كل شغل حيز  
فلا لعل الصلوة لانها صلوة افقت كونها فيه فحيث حدث  
وحدث القرية الا لما منع **قال** ومن توسط اى الخروج ليس



ما يصح وجوبه الجثمان فلا يتعلق به إلا الأمر أو النهي قوله وخطا إلى  
 هاشم أي بيان خطا إلى هاشم في قوله بعضا من الغاصب بالخروج  
 فإنه يلزم أن يكون الخروج مأمورا به أو نهيا عنه قوله بشرط أي  
 نفى المعصية لأجل الأمر بالخروج بشرط أن يكون قصده الخروج  
 عن الغضب **قول** الإمام أي لإمام يقول بمعصيته الغاصب مع  
 الخروج يحكم الاستصحاب إذا الموجب للمعصية من الغضب وهو  
 باقي إلى أن يخرج والمصنف استبعد هذا القول لعدم النهي  
 وجود الأمر وليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الأمر والنهي من  
 جهتين لأنه سعد وسألي لو نهى عنه ولو كان له جهتان لم يستبعد  
**قال** مسئلة المندوب أي فعل المندوب طاعة وكل ما هو فعله  
 طاعة فهو مأمور به وأيضا المأمور ينقسم إليه فيكون مأمورا به  
 المقدمة الأولى من الأول فالجماعية وأما الثانية فلأن الطاعة  
 تقابل المعصية بالنهي أي ترك الأمر فيكون أمثالا وكل  
 واحدة من مقدمتي الدليل الثاني ظاهرا وللخصم أن يمنع الأول  
 بأن المراد بالطاعة أن كان ما توقع الثواب على فعله فالمقدمة  
 سلمة والثانية ممنوعة وإن كان المراد بها فعل المأمور به فالأولى  
 ممنوعة فإنا لا نفي المندوب بهذا المعنى طاعة يمنع الثاني بأن المأمور  
 المقسم يقضي صدقة على كل واحد أما بطريق أو بطريق المجاز  
 منع صدق المأمور على المندوب بطريق الحقيقة وسلم صدقة

طريق المجاز فإن المندوب إذا دعي به ما يطلق عليه اسم من الحقيقة والمجاز صح أيضا  
 على المندوب والأفلا قوله ولما صح الأمر لهم أي التوال مندوب فلوك أن المندوب  
 مأمورا لم يصح سلب الأمر والمندوب يدل على سلبه ومنع الدليل الأول منع الشرطية  
 ومنع دليلها بأن مخالفة الأمر لأجابه معصية لا مخالفة الأمر كيف كان ومنع  
 الثاني منع نفى الثاني أن أراد مطلق الأمر وإن أراد أمر الأجاب فسلم ولكن سلب  
 الخاص لا يلزمه سلب العام قوله ومنه مغلطة أي هذه المسئلة المغلطة إذا  
 النزاع فيها متى على نفي التكليف أن قبل هو الذي يمنع تركه أو فعله فلا يكون  
 المستبعد نفي تكليفه وإن قبل ما ترجح لحدها يكون تكليفه والمكروه ما ورد  
 عن فعله من لا يمنع جزوا ويكون في كونه تكليف مثل المندوب عند يقال على  
 الحرام وهو منع الفعل وعلى ترك ما يكون فعله أولى وإن لم يرد فيه نهى كصالح  
 الفتى **قال** مسئلة المجاز إلى آخره أي المجاز الشرعي يطلق على ثلاثة  
 الأول المباح والثاني ما عدا الحرام من الأحكام الخمسة والثالث ما ينكر  
 في وجوده وعدمه سواء كان من القسم الأول أو من القسم الثاني وكذلك  
 المجاز العقلي ما لا يمنع وجوده أو عدمه وجب أو لا ما لا يمنع وجوده أو  
 وما ينكر فيه من القسمين الأول سواء كان العام والثاني هو الامكان  
 الخاص والمجوز عن جهة العقول على أن المباح ليس حكما شرعيا مع إسقاط  
 الحديث قبل الشرع أنه جاز أن يكون محظورا أو حلالا ولم يذكر حوله لظهور  
 وقول الكعبين المباح ترك حرام لم يصح بناء على ظاهره لأن ترك الحرام محصله  
 بانه ترك الحرام قوله ما زال الاجماع جراب سوال يورده وهو أن الدليل



المذكور افضى خلاف الاجماع فيكون باطلا اجاب انه لا يوجب خلاف بجماع  
لان المباح يجب ان لا يخرج عن كونه مباحا وان كان مستلزما لترك الحرام واجبا  
من هذا الوجه اجيب عن دليل الكعبين بوجهين الاول ان الدليل لا يستدعي ان  
يكون المباح واجبا لان وجوبه لا يستلزم ترك الحرام وكما كان المباح مستلزما  
ترك الحرام فاستدل لاحكام من الواجب والمنسوب ايضا يستلزمه زنة  
المصنف بان الجواب المذكور استدعي ان يكون احد بل يحصل به ترك الحرام  
واجبا فيكون المباح واجبا من هذا الوجه والكعبين لا يقول بوجوبه عناني  
ندفع بهذا الجواب الثاني ان الواجب اذا حصل به ترك واجبا هو يكون  
واجبا في حراما ماد ينفذ كذا ايضا بان له اي الكعبين ان يلتزم الوجوب والحرمة  
لتعارض التبعين ومثال العقل اصعد السطح فانه لا ينافي الصعود بدون السلم  
وهو معاوم عقلا ومثال العادي عاق الى الموضع الغلاني وهو بعيد فال  
العادة يقتضي طلب الرفيق ولم يذكر الشرع لا على خلاف مذهبه **قال**  
مسألة المباح ليس محسوسا للواجب الى آخره ان المباح لا يشمل الواجب وغيره  
بل الواجب والمباح نوعان داخلان تحت الحكم المطلق المنقسم اليهما وغيرهما  
من الاحكام استدلال بان لو كان المباح جنسا وحكما وجد الواجب  
وجد المباح لاستناع وجود النوع بدون الجنس يلزم ان يكون النوع  
الواجب محترفا وهو محال فوله مادون فيهما اي المباح هو المادون  
فيه فيشمل الواجب ثم يبر عنه خصوصية المنع من الترك اجاب منع ان  
يكون المباح هو المادون فيه بل المادون في فعله وتركه والترفع لفظي فان

فهر

فهر اذن في فعله وتركه من غير مرجح يكون المباح قيم الواجب ان فوجبا  
اذن في فعله به يكون نعم منه **قال** خطاب الوضع لما فرغ من  
الاقضاء والتجويد اذ ان من خطاب الوضع وهو ما لم يعمل الشيء شيئا من  
مقسم الى قسمين سبب حصول الوقت كالزوال وسبب للاموار المعنوية كالانقضاء  
فانه جعل سببا لطلب المال من الضامن والملك فانه سبب لحل الاسراع والعقوبة  
فانها سبب لوجوب العصا من المال او ليجعله مانعا وذكروا ان المصنف قسمين  
الحكم بالحكمة وذكر مثاله وماذا الحكمه فحل حكمه وذكر مثاله والحكمة تراو  
كون الاب سبب وجود الابن فلا يجاب ان يكون هو سبب عدمه والحكمة المحلة  
بالحكمة دين من ذلك انصا بان المال فانه يحل بالعقوبة الذي هو علة لعقوبة التمول  
الموجب لاجاب الزكوة فالجواب الثاني شرط ان لا يحصلان للزواني ناهين  
في الزعم وقوله وان كان المستلزم عدمه اي المانع هو المستلزم وجوده  
لعدم الحكم كالابق والذين وان كان عدم الوصف مستلزما لعدم عدم  
الاحصان المستلزم لعدم المانور في الحكم فهو شرط بخلاف الابق والذين  
فان علمهما لا يوجب عدمه اي الحكم **قال** واما الصحة الواجب  
على الخارج بان غا صلا المصنف او تمام الشروع في الزيادة ومن خرج  
هذا لم يعرض في كثير من الامور المقصود فذكره هنا ان الصحة والطلان  
والخصومة من انواع الوضع ولم يعرض لبيان ما قال ولا لبيان قول  
المصنف والحكم بهما فانما عقلي اعلم ان الحكم الوضعي هو الحكم المستفاد  
من الشرح اذ لم يكن بطريق الاقضاء والتجويد والمثله المذكورة يوم ان يكون

وهو ما لا يوجب عدمه اي الحكم



من اقسام الوضع من حيث يخالف الاحكام الخمسة في العلم الا ان البطلان  
يلجج الى الحرية والصحة الى الاباحة والرخصة اما الى الاباحة او التديب او  
الوجوب هذا مما تعلقت من كلام مولى الامام محمد بن الملق والذين يحررون عليه  
وظاهر كلام المصنف ان الصحة والبطلان امران عقليان فان الصحة لما  
فسرنا مرافقه الامر او سقوط القضاء استقل العقل معرفة ما لا خلاف قال  
او الحكم بها امر عقلي وجعل الرخصة شرعية حيث قال في تعريف الشرع  
الى آخره وليست من اقسام الوضع لانها اما مباح او مندوب او واجب كالنظر  
والفحص واكل اللبنة **قال** المحكوم فيه لما كان الافعال متعلق الاحكام  
وبحالتها جعلها محكوما فيها وهي من حيث هي ان كانت مقدورة للمكلف  
جاز التكليف بها من منع وقوعها لان الله تعالى علم انها لا يقع او ان كان  
لمن من حيث هي مقدورة للمكلف جاز التكليف بها عند الاشعري والشافعي  
للامام العلامة محمد بن الملق والذين يحررون عليه ولم يجز عند الجمهور والشافعي  
المصنف وسرطان الامكان في الطلب وان تعلم انه اول المسئلة واستدل  
بقوله لوضع اي وضع التكليف باليس مقدور والمكلف من حيث هو هو  
لكن ان طلب الحصول على بقدر الوقوع وبين الملازمة بان التكليف معناه  
الطلب ومعنى الاستدعاء ايضا الطلب وبين نفي الثاني بقوله واستدل بحصول  
فروعه الى استدعاء حصول غير المقدور فرفع على تصوره وقوعه من المكلف  
وهو غير متصور لانه لو تصور حصوله من المكلف وسقط منه الحصول  
لكان على خلاف ما هو عليه فلا يستدعي حصوله والمنع باق في نفي الثاني

الثاني اذ الخصم يقول ما هو متنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك بخلاف ان  
يكاف به فله ان يمنع الفرعية المذكورة وايضا ينقض بما علم انه لا يقع فانه لا يتصور  
وقوعه **قال** فان قيل هذا ينقض للذليل على نفي الثاني فانه قال لا يتصور الخ  
ولا يستدعي فمقتضى تصور الجمع بين الضدين على انه محال وبين انه محكوم عليه  
بالاحالة والحكم بالشئ على الشئ يستدعي تصوره عما لا يتصور يحصل حصول الشئ  
في العقل فلزم منه ان يكون للجمع بين الضدين صورة حتى يكون له الحصول  
في العقل اجاب بان الحاصل في العقل صورة الجمع بين المخالفين الحاصل في الخارج  
وحكم بالاحالة مثله في المتضادين وتصور الجمع بين الضدين متفيا لا يوجب  
تصوره شيئا ثم اوردوا براد الخ على الجواب وسوان المحال متصور ذهنا  
وان لم يتصوره خارجا فلم لا يكفي في الحكم عليه التصور الذي معنى قوله متصور  
ذهنا ولا في الخارج اي لا يجمع بين الضدين في الخارج لانه سبحانه اجاب عنه  
الجوابين اعمهما ان الجمع الخارجي محال غير متصور والجمع المتصور الذي  
ممكن والكلام في ان المحال غير متصور فلا يحصل الفحص هذا معنى قوله لا يكون  
الخارجي مستقبلا الذي معنى خلافه والجواب الثاني ان المحكوم عليه هو  
المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور فيكون الذهني محكوما  
عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني غير متصور فلا  
يمكن الحكم عليه هذا معنى قوله وايضا يكتفي الحكم الى آخره بحقيق قولنا  
المحال لا يتصور يطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون له الحصول  
خارجي وصده ضروري وذلك يعلم الشارع والمكلف فلا يتصور المكلف



الواقع منه خلاف ظاهره ما يمكن وثانيهما انه ليس له حصول عقلي وكذا بدت يتبين  
بالحكم عليه فقول المصنف فيكون الخارج مستحيلا بمعنى الاول والذم في  
تخلافه اي له حصول في العقل لا يمكن لا يرد سؤال السائل فانه من قائل ان  
الخارج ان يحكم على ما منع في الخارج بان يكون له كون في الذم والحكم على  
الشيء لا يستدعي الوجود في الخارج وقولنا الحال غير تصور بالمعنى الاول  
سلم والمعنى الثاني ممنوع **وقوله** ايضا الحكم على الخارج يستدعي تصور  
الخارج ليس على اطلاقه فانه ان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه فسلم ولكن  
لا يفيد في هذا الموضع وان اراد به ان ما هو في الخارج موجودا كان ومعدوما  
ممكنا او مستعاضا بتصور الخارج بمعنى الحصول في الذم فسلم اما بمعنى  
الحصول في الخارج فلا وقوله حكم على الاحتمال على ما ليس مستحيل ممنوع فانه  
حكم على التصور باسحائه في الخارج وهو كذلك في الخارج اخذ المخالف  
لو لم يصح التكليف بالحال لم يقع لكن وقع بان الملازمة كل ما هو وقع فممكن  
وكل ما لا يمكن لا يقع بان امضا للادام امر بالعاصي بما لا يمنع فعلا لانه  
امر بالصاوة وهو يعلم انه لا يصلي وامر بالايمان وهو يعلم ان لا يؤمن  
وخلاف عمله محال وايضا اخبر الله عن الكافر بان لا يؤمن وكليفه  
بالايمان والكذب على غيره تعالى محال اما الاول فقوله تعالى فيهم  
لا يؤمنون واما الثاني فلانه مقتض ما يقتض عليه محال ومن جملة حصول  
وقوع تكليف ما لا يطابق تكليف انساني بعبادة في زمان معين اذا  
مات قبل حصول الزمان وكليفه بها ونحوها قبل ان يتمكن من فعلها

وايضا

وايضا كلف الانسان انما قبل المباشرة والفعل قبلها ممنوع اذا العدم لا يكون في حقيقة  
حال المباشرة والفعل في تلك الحالة واجب والا قبل التكليف بالمنع والثاني  
بالواجب وكما واحد منهما محال وايضا افعال العباد مخلوقة لله تعالى بالنسبة  
وانه خلقهم وما تعملون وبالمعقول لان العبد لم يشعر غاصب الحركات  
والشككات الصادقة منه بحسب الظاهر والحال ان شعورها بالتكليف  
بما تكليف بما لا يقدر عليه لا تمنع وقوع ما وقع يقدر الله بالغير و  
الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله قائل بان لا قدر الامع الفعل وان  
اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فينسب من ههنا اليه القول بتكليف  
ما لا يطابق منع الدليل الثالث على نفي الثاني بان الفعل قبل المباشرة  
مقدور اذا القدرة صفة قائمة بالذات يورث وجود ما هو ممكن و  
القدرة حاصلة والفعل ممكن فان منع حصول القدرة لانها يقتضي  
منعها والعدم لا يصح ان يكون متعلقا بنقض بقدرته تعالى فانها  
قدرة ومنعها لحادث ولو سلم لكنه انما يلزم التكليف بالحال لو  
كان مكلفا حال عدم القدرة بل حاد الفعل في تلك الحالة وممنوع  
والجواب ان القدرة قبل المباشرة حاصلة بدون ارادة الفعل ووط  
تاثيرها في الفعل الارادة واقفا على الشرط اسفل الشرط فلا يكون  
القدرة على وجه يورث حاصلة وهو المراد من حصول القدرة  
ولا يلزم حدوث قدرته تعالى او قدم مقدوراته فان القدرة لا  
تحدث كل حي ارادة تعالى بالارادة الازلية في زمان اقضت الحكمة



حصوله وعنه الثاني انه يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج  
 عنها بالاجماع وهو تكليف بالواجب المحال قال وليحيى عن الدليل  
 المذكور على نفي اللزوم بان كل صفة من الصفات المذكورة لا تمنع تصور  
 الوقوع من المكلف فلا يكون من القسم المتنازع فيه فلهذا منع تصور الوقوع  
 وهو محال لذاته والاول يمكن لذاته وبانه يقتضى الى انه يكون التكليف  
 بأسرها تكليفاً بالمحال فذلك باطل باتفاق لأنه وفي قوله لا يمنع تصور  
 الوقوع كلام فان الشروع لما علم عدم الوقوع من المكلف فكيف يمكن ان تصور  
 الوقوع والمكلف وان لم يعلم على التفصيل ما هو معلوم الوقوع وما هو معلوم  
 عدم الوقوع لكن يعلم بالاجمال ان ما علمه الله تعالى عدم الوقوع منه لا  
 يعلم بالاجماع المذكور منع وكيف يتعقد على دفع الواقع **قال**  
 كلف بالاجمال اي تكليف الجميل بالاجماع تكليف بتصدقه الرسول  
 السلام في ان صدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه بانه ان الايمان بتصدقه الرسول  
 عليه السلام في جميع ما جاء به ومن جملة ما جاء به انه لا يؤمن اي لا يصدق فيكون  
 مكلفاً بتصدقه في انه لا يصدقه ويلزم منه ان لا يصدقه بل لا يلزم الكذب  
 في خبره وامانته ان يستلزم المحال فان التكليف المذكور يوجب الجمع بين  
 الصدق وهو محال لا معنى انه كلف بالتصديق وعدم التصديق حتى  
 ينظر المنع كما قلنا بعض الفضلاء بل معنى انه كلف بالتصديق حاله ان  
 عدمه المنع والى الاخبار الرسول الصادق المكلف هو بتصدقه  
 بان اسأل في جهل من لم يؤمنوا الى الموت كلفوا بالتصديق الرسول

عليه السلام في جميع ما جاء به وليس هذا مستلزم للمحال الذي هو الجمع بين  
 الصدق في ذاته بل بالخبر والعلم وذلك لان الايمان بهم من حيث هو هو  
 ممكن وسواء هو وبخبره الصادق بانه لا يؤمن صانع الوقوع فلا يخرج  
 عن كونه ممكناً لذاته واخبار الرسول في كونه غير محقق للمكلف عن  
 كاخباره في الآية التي اخبر بها عن قوم ومعنى انه لن يؤمن الآية **قال**  
 مسئلة حصول الشرط الى آخر هذا ايضا تتعلق بالمحكوم فيه وهو  
 الفعل والموارد بالشرط الشرعي ههنا ما لا يكون الايمان بالمكلف به  
 بعد ذلك ومنه عند ابيه الا عند فخرج عنه التمكن من الاداء الزايل بالانوم  
 والفهم من الخطاب الذي ليس حاصل في الصبي والمجنون اذ عدم كل  
 واحد من القدره على الايمان عقلاً لا شرعاً وقد رهم في جعلها شرطاً  
 استثنى عن المتنازع فيه وخرج الطهارة عن الحيض فانها وان كانت شرطاً  
 شرعياً لكن حصولها شرط التكليف بالصلاة والصوم وجوب الفضا  
 وليس سبب التكليف لاله والمقصود بان ان الكفار مخاطبون بالشرط  
 الاسلام ايضا والمخالفا صاحب الراء واستدل بقوله لو كان حصول  
 الشرعي شرطاً في صحة التكليف لم يقع التكليف حيث لم يحصل الشرط  
 لكن دفع ان الملازمة فلان وقوع الشرط بدون الشرط منعه واما  
 بطالان اللزوم فلان الحدوث والطلب حال الحدوث والطلبه مكلفان  
 بالصلاة ولو كان شرطاً لم يجب وكذا القول في من لم يتوكل بالاطاعة  
 باله من لا يجب له الطاعة باللام لو كان شرطاً وليس كذلك وانما جعل

والشرط الذي لا يصدق به  
 والشرط الذي لا يصدق به



هذا شرطاً شرعياً إذا شرع اوجب الترتيب الواقع في اصطلاح القصة  
**قال** قالوا لو كلف بها لصحت التكليف بالشرط بشرط إمكان  
الصدور من المكلف حتى لا يكون تكليفاً بالمتنع فاذن بقضية المكلف  
المكلف به ولكن لم يصح حال عدم حصول الشرط فلا يصح التكليف  
في تلك الحالة قوله قلنا غير محل النزاع مكن توجيهه بان يرد الى ان النزاع  
في ان الصالح الذي مات في كفنه هل يعاقب بترك الغرير كما يعاقب  
بترك الايمان ولذلك قال غيره او نقول انه مكلف حال عدم الشرط  
معنى انه يجب عليه الايمان بالشرط ثم بالمشروط ولا معنى انه ياتي بالمشروط  
بدون الايمان بالشرط والنزاع في الاول وما يمتنه لم يمنع الاول بل  
يمنع الثاني ومن الجانبين ان يكون موضع غير معين اى الدليل  
المذكور هو عين النزاع فان الخصم يقول المحدث حال كونه محدثاً وان لم  
يصح عنه الصلوة فهو مكلف بالصلاة في تلك الحالة على المعنى  
المذكور **قال** الوقوع ومن يفعل ذلك لما بين الجواز اذا ان بين  
الوقوع الذي ندم بقوله والظاهر الوقوع واستدل عليه بالاسين  
الاولى انه ذكر الدين تركوا الشرك وقتل النفس غير حتى والقرآن  
ثم عطف عليه ومن يفعل ذلك وذلك راجع الى الجميع لان العود الى  
البعض مغلوط الظاهر فيكون بضاعف العذاب والمخلو فيه بسبب  
فعل الجميع ولو لم يكن مكلفاً بالغرير لما استحق العذاب بالجميع  
بل بفعل الشرك وحده وبعض الفضلاء منع ان يكون بفعل الكل وقال

لم لا يجوز بفعل الشرك والقتل ولو كان بفعل الجميع الا ان يوجب بضاعف  
العذاب دل على حرمة الكل ولا يلزم منه حرمة كل واحد من الملتزم ثم اجاب  
عن تقريره يقال في هذه المادة ان ضم المباح الى المحرم في الوعيد غير  
جائز لانه يقتضي ان يكون المباح غير مباح بان منع وقال لم لا  
ان يكون شرطاً للاقتضاء والجواب عن الاول ان ذلك اسم ان كان فلا  
يلزم شأناً اليه ولا قرينة تعين البعض ولا توقف صواعق الغناء  
وامكن عوده الى الجميع بتقدير المذكور فتعني العود اليه وعن الثاني  
الضم المذكور رضع من ابعده المضموم قوله لم لا يجوز ان لا يكون شرطاً  
قلنا لان الشرك لما كان مستقلاً في اقتضاء استحقاق العقاب فلم يحج  
الى هذا الشرط فان قال بوجوب شرط اقتضاء بضاعف العذاب والمخلو  
والاصل العذاب فلت لا يخلو من ان يكون فعل المباح سبب زيادة مضاعفة  
الشرك او لا والثاني يقتضي ان لا يكون شرطية بمعنى الاول يقتضي ان  
يكون المباح سبب زيادة المضاعفة المقضية لبضاعف العذاب ويلزم  
ان لا يكون سبباً ولا تارة الثانية لم يكن من المصلحين خلوا ودخول النار وترك  
الصلوة والركعة ولم يكن هم انه ولم يستقل العقل معرفة كذبهم فيكون  
حقاؤه كذلك دل على الوقوع **قال** لا تكليف الا بفعل هذه ايضا يتعلق  
بالحكم فيه اختلف الاجمعة في متعلق التهم منهم من قال متعلقه  
ان لا يفعل ومنهم من قال متعلقه فعل كلف النفس واخات المصنف  
واستدل عليه بان المكلف به مطلوب حصوله ولا شيء من العدم



حصوله لانه غير مقدور فلا يصور وقوعه من المكلف فلا يكون العدم  
متعلقا بالشيء لان الشيء عنه مكلف به ومنع الكبير بان ترك المصطفى  
عنه واجب مكلف به وهو عدم ولذلك مدح تركه الزنا وقال القائل  
ابوكبر في احد قولي به واجب بانه كان عدما اي لا فعل ولم يكن المكلف  
حينئذ وبعد ما وجد وصار قادرا على الفعل ولم يكن المكلف على العدم  
واستمر ولم يحصل بقدرته لان القدرة تقتضي اثرا ولا اثر قال وفيه نظير  
ولعل التطويه انه ان عني بالافعال عدم الفعل السابق على وجود المكلف  
فذا لم يكن مقدرة وان عني اعم منه فممنوع فانه بعد ما وجد وحده  
النفس الى الزنا ولم يجبه وتركه متبع هذا الترك بغيره على العدم وهو اثر  
قدرة المكلف فلم لا يجوز ان يكون مكلفا به من هذه الوجهة **قال**  
سئلة قال لا شعري هذا ايضا من مباحث الفعل ذهب الاشعري وجمهور  
الاصحاب الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا يقطع بالمباشرة  
وما قبل المباشرة يعني تكليفا على معنى انه اعلام به والمعتزلة والامام  
من الجماعة منعوا وقالوا بالتكليف قبل المباشرة ووافقهم المصنف  
ورد ما ذهب اليه الشيخ جمهور والاصحاب بانهم ان ارادوا حال حدوث  
الفعل ان التكليف لا يقطع تعلقه لانه متعلق به لذاته وروى عليهم عدم  
الافعال على بعد الفعلي ايضا لوصول المقضي للتعليق وان ارادوا ان  
التكليف يجرى وقت الحدوث يلزم من جواز التكليف بالاجراء الموجود وهو  
محال وكل واحد من هذين الاثرين مدفوع اما الاول فلان المقضي

للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف وبعد الفعلي من الفعل المطلوب  
يقطع الطلب لان المرفوع عنه بعد الفعلي غير مطلوب وكذا عني لان  
لا يربى للتكليف فيقطع التعلق لا يقطع ما كان مقضية اعني الطلب  
واما الثاني فلان اللان التكليف بالاجراء ما يوجب العدم بالقدرة و  
الداعية لا بالاجراء ما وجد في ذلك غير محال قوله ولعدم عطف على قوله  
فالتكليف بالاجراء الموجود على انه ان اراد بقوله لا يقطع بفعل التكليف فهو محال  
للزوم التكليف بالاجراء الموجود ولعدم صحة الابطال وهو ايضا مدفع فان  
استغنا فائدة الاخبار لا يوجب استغناء التكليف لان فائدة التكليف غير  
متصورة فيها على ان الابطال لا يتعدى الابعاد الفعلي فان قيل ما وجد من  
الفعل انقطع عنه الطلب انعدم الاخبار بالنسبة اليه وما يفي بها  
الطلب به وبغاية الاخبار بعد لانه لم يباشرة قلت المطلوب بالذات  
هو الفعل والجزء المطلوب بتعاقب ما لم يتم الفعل لم يقطع الطلب ولا  
الاخبار اذ من الجائز ان يدوله الترتيب فتوك **قال** مقدور ويحتمل  
هذا دليل الشيخ ومن ذهب مذهبه ونصروا ان المكلف به مقدور و  
الفعل قبل المباشرة غير مقدور لعدم الداعية فيكون الصدق حال  
الحدوث والمباشرة تمنع كونه مقدورا حال الحدوث لانه لاجراء الموجود  
وسبق لك الجواب **قال** المحكوم عليه الحكم في مقرون كما يحتاج الى  
الفعل المحكوم فيه كذا فكذلك يحتاج الى المكلف اي المحكوم عليه الذي هو  
مصدر الفعل فاخذ المصنف بعد تمام الكلام المحكوم فيه يتكلم في



المحكوم عليه المسئلة الاولى في ان الفهم هو شرط في صحة التكليف  
قال به من منع التكليف بالاحمال وبعض من جوز ولحق المصنف بقوله لوصح  
اي لوصح تكليف الغافل الذي لم يفهم المقصود من الخطاب لكان المكلف  
مطلوبا وقوعه منه على وجه الاشكال وبيان الملازمة بتقديم المسائل السا  
وذاذ من اطاعة ليصح الامتناع من المكلف لان المكلف به جازان بصد  
من المكلف لا بطريق القصد الى الاشكال ولكن متعصدا بصد  
لان معنى على معروفة كونه مأمورا وايضا جواز تكليفه بوجوب جواز تكليف  
الشيء بجماع عدم العلم بالمكلف به واستدل بالوقوف على الجواز لان  
السكران ملخود بالالاف والاف والاف في الجواب بانه ليس من قسم  
التكليف بل من قسم العلامات والاسباب كالاف الصبي والملاقى الهبة  
حيث انك بالليل والليل والليل والليل والليل والليل والليل والليل  
بوجه لا يمنع القاطع العقلي هو الوجه واشار الى احد النادرين اما لا  
يشوب للنقص وتعدا اذ الصلوة لنزول الآية قبل التحريم كقوله لا  
وان ظالم فان المراد النهي عن الظلم واما سكاك معنى ثلثين والثلث هو  
الذي ظهر فيه مبادى الفشاط ولم يزل عقله بعد از منع التثنية  
كمال الفهم كما ان الغضب يمنع كمال الفهم فنهى عنه ذلك **قال**  
مسئلة من معنى الثانية من المسائل المتعلقة بالمحكوم عليه اي قول  
الاصوليين الامر متعلق بالمعدوم ليس المراد به ان الامر الان  
يتعلق بالمعدوم على وجه يطلب منه الفعل حال عدمه بل المراد

تعلقه به على وجه يطلب من المكلف اذا وجد وتمكن من الفعل والحوادث  
بهذا المعنى ثابت لانه لو لم يجد لم يكن اذ لا واللازم باطل اما الملازمة  
فلان وجوده اذ لا ينفك عن التعلق واذا امتنع التعلق اذ لا ينفك واما  
انتفاء اللازم فلما اتفق في اصول الدين من اذلية كلامه قوله لان  
حقيقة التعلق اشارة الى بيان الملازمة وقوله وهو اذ لا اشارة الى  
استثناء بعض الثاني قالوا امر ونهى احق الخصم بان وجود الامر بدون  
المأمور بوجود النهي بدون وجود النهي عنه ووجود الخبر بدون وجود  
الخبر بوجوب وجود المأمور بدون اللازم لان وجود كل واحد منع  
ان ينفك من وجود متعلقه فلو وجد الامر بدون المأمور للزم وجود  
المأمور بدون اللازم وهو محال اجاب بانه يقتضي متعلقا موجودا  
في الجملة او موجودا معه والاول سلم والثاني ممنوع فانه فيه وقع النزاع  
غاية ما في الباب ان وجود الامر بدون وجود المأمور معه متبعد  
والاستبعاد لا يوجب الامتناع قال ومن ثم اي لاجل الاستبعاد وصعوبة  
تصور الامر والنهي بدون متعلقهما انت عبد الله بن سعيد الامر  
والنهي فيما لا يمتزى ولم يثبت في الاصل الاشتراك بينهما وهو الكلام في  
قال انه قد يرد عليه انه مستوك لا يمكن وجوده في الخارج بدون  
الامر فيلزم اما قدم واحد من الافراد او حدوثا مشترك وفي غير  
هذا الكتاب ان لم يحدث مشترك عينا وموغير مستلزم قال قالوا  
اي لو كان المعدوم مكلفا بالامر والنهي الا لا يثبت ان تعدد الكلام



في الازل واللازم باطل اما الملازمة فلا تخفها بما فاما متى اللازم فلان  
 المسلمين اجمعوا على صحة كلام الله تعالى في الازل اجاب بان المدلول هو  
 الطلب وهو واحد والتعدد لما كان لاحل العلاقات وهي اعتبارية غيره  
 وجوبية لا يوجب التعدد الوجودي **قال** سلب يصح التكليف انما  
 اذا علم الامر ان المأمور به لا يقع عن المأمور لعدم شرط وقوعه في كل حين  
 ان يامر بذلك فالاصحاب الامام يجوزونه والمعتزلة والامام لا يجوزونه  
 قوله ولذلك اي اخصه **فكذلك** التكليف يمكن المكلف من العلم به قبل الوقت  
 والام يمكن استدلال المصنف بوجوه الاول انه لو لم يصح التكليف ما علم  
 الامر عدم شرط وقوعه كما علم الله تعالى موافق ما لم يفعل عند اقبل  
 بحق وقت ذلك المأمور به لما حصل عصيان واللازم باطل اما بيان  
 الملازمة فلان وقوع كل فعل من كل فاعل مشروط باذنه تعالى  
 على ما هو مذموب الجماعة وادانته الناس على ما هو مذموب المعتزلة  
 والله تعالى علم انه لا يريد وقوع الفعل من العاصي وايضا علم العاصي  
 انه لا يريد ان يفعل فلا يكون مكلفا بما تركه فلم يعص بتركه واما بيان  
 اسفاه اللازم فبالاجماع الشافعي لو لم يصح التكليف على الوجه المذكور  
 لم يعلم تكليفه لانه قبل الفعل لا يجزم بوجود المكلف الى وقت الفعل وبعده  
 لا تكليف بالاجماع وكذا مع الفعل على ما تنقذ فيما تقدم ولا ان الضم يقول  
 به فاذا لا تكليف فلا علم به لانه لا يكون على خلاف الواقع وانما لا  
 ان يقول انقطاع التكليف حال الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف

هذه

مطلبا

مطلبا فلا يوجب عدم العلم قوله فان فرضه منع لقوله لا يعلم قبل  
 فانه من الجائز ان يعلم في وقته المنع اجاب بانما يجوز الوقت المنع ان  
 ما هو قبله والى القسمين الباقيين كما يفور المشاكك ان ابراهيم  
 عليه السلام علم وجوب الذبح عليه حتى اخذ في معذماته من الاضحية  
 وامر السكين وقال تعالى قد صدقت الزودا وانه علم انه لم يات  
 بالذبح المأمور به لغوات شرطه فلو لم يجز مثل هذا التكليف لم يعلم  
 ابراهيم فلم يعمل بالفعل ولغايل ان يقول هذا استدلال بالوقوع  
 على الجواز وتقدر به بغير هذا الوجه اظهر بان يقول لو لم يصح لم يقع  
 وقد وقع ومنكر الوقوع معان استدلال القاضي على المذهب بان كل  
 واحد من الوجوب والحرمية قد تحقق قبل الممكن من الفعل بالاجماع  
 فلو لم يصح مثل هذا التكليف لم تحقق لجواز ظهور فوات الشرائط عند  
 الوقت وفيه نظر لان الاجماع ليس على تحقق الوجوب كيف كان  
 بل على تقدير بقاءه الى وقت الوقوع اجزم المعتزلة بقوله لو صح اي لو  
 صح مثل هذا التكليف مستدعي ان لا يكون الامكان شرط في  
 التكليف لان هذا التكليف ليس ممكن لان العلم بعدم الشرط يكشف  
 عن تحقق عدم الشرط والام يمكن العلم علما وعدم الشرط مما يمنع به  
 المشروط لكن الامكان شرط بالاجماع اجاب بان الامكان الذي  
 هو شرط ان يكون الفعل بحيث ياتي الانيا فيه في العان اذا اجمع  
 شرائطه وهذا كذلك فان المكلف بعقدانه عند حضور الوقت



واجتماع الشرايط ثانياً منه وقوع هذا التكليف والخلال الحال بعده لا  
 نافي الامكان بالمعنى المذكور والامكان بمعنى حصول شرط الوقوع  
 وقع فيه النزاع فلا تمسك للعظم بحجج دعوى كونه شرطاً ولو سلم اسقضى  
 بما اذا جعل الامر عدم شرط الوقوع حيث امر به بفعل خذ او فزق بانه  
 لا يطرأ فيه التكليف في المنازع فيه وبطل في محل الوفاق وفي محل  
 الخلاف يعرف انه مطيع او عاص بواسطة العزم على الفعل والتروك  
 بخلاف محل الوفاق **قال** الأدلة الشرعية ما سبق من التكليف  
 كان على اقسام المبادئ وهذا شرع في المقاصد رد ذكره او لاختصاصه ولا يلزم  
 قاله بما لم يورد وعقب ذكر ثلثة منها الكلام على الاختصاص لاخصاص  
 الاختصاص ثلثة ثم ذكر عقب الاختصاص الكلام على اقسام الكلام من  
 الامر والنهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين ثم النسخ ثم القياس ثم  
 الاستدلال فذكر بعد الادلة الخمسة دلائل اختلف فيها اى الاستصحاب  
 والاشعان والمصلحة المرسله ثم ختم بالاجتهاد والقليد والرجح و  
 الدليل الشرعي ما عرف بالشرع دلالة وسواها نص واستند  
 اليه والنص انما يحجز اولاً والمستند اما في امر لا يجوز الخطا عليه من  
 الامة او لا ولا يجاز عليه الخطا اما حمل النصوع على الاصل المشار اليه العلة  
 او لا وهي راجعة الى الكلام النقي فانه اصلاً وهي علامتات كشف  
 بها النفس الذي هو الحكم ثم عرف بانه نسبة بين مفردين قائمه بذات  
 المتكلم اما انه نسبة فاليس لاحد ان كان لانها ضروري ثبوتها واما

قام تلك النسبة بالمتكلم قلنا هو لم يفهم به لكان قيامها بالخارج عنه  
 ان لا يات لها وهو باطل لان هذه متوقفة على عقل مفرد بين ولا  
 شئ من الخارجيه كذلك فان قيل ليس الكلام في التسمية بل يقول ان  
 ادركت بالنسبة النسبة الاداة او العلم فسلم وان اردت بها غير جميع  
 فمنوع تلك اثبات المغالط الحكم على خلاف معلومه دليل على مغالطه  
 علم الحكم الذي هو الكلام واما انه غير الاداة فلا يوجد  
 امر والنهي بدون الاداة مع استحالة وجود الخاص بدون العام  
**قال** الكتاب الى آخر الكلام ثم الكلب كلبا والنزل الى  
 آخر يخرج غير القرآن من التمازيد وغيرها اذا المنزل يخرج ما  
 ليس من راجحة كالايجاع والقياس وليس كغيره ولا ايجاد يخرج  
 المنزل الذي هو غير محجور واراد بغيره مقدارا مخصوصا ساويا  
 في الحكم قدر الكوثر الذي هو اقصر سورة وذيف ما قاله الغزالي  
 وهو المنقول من دفتي المصنف بطريق التواتر ان معروف المنقول  
 على الوجه المذكور متوقف على وجود المصنف وعلى ما نقل فيه  
 فكل واحد منهما فرع على تصور القرآن فيكون تعريفا للشي  
 بما يتوقف عليه اما لا قول فلان الشئ لا يتصور ان يكون منقولا  
 فيها لا يكون وجودا ولا المنقول بطريق التواتر بدون النقل  
 واما الثاني فلان وجود المصنف فرع على اثبات السور والآيات  
 فيه واثباتها فرع على تصورها وكذا النقل المضاف الى



ما من روى المصنف لا يصور الا بعد تصور القرآن والمقدمة الثانية  
 محل النظر اذا انفصل لا يفرغ على تصور القرآن لتحقيق نقل ما بين اليدين  
 بدون القرآن والاثبات لا يستدعي تصور القرآن الا بالنسبة الى  
 المثبت **قال** مسألة ما نقل احاد الى المثبت في المصنف المسموع  
 بطريق الاحاد كالقراء الشاذة لا يكون من القرآن لان كونه قرأنا  
 عظميا وكنا باكرها يقتضي توفر الدواعي على نقله فصور متواترا  
 فلما استرد على انه ليس من القرآن قوله وقوة الشبهة شبه  
 ان يكون جواب سؤال معتد به وهو لزوم تكفير من قال ان اسم  
 الله الرحمن الرحيم في اوائل السورة قرآن يجعل ما ليس بقرآن قرأنا  
 لما يتواتر في اوائل السورة او تكفير من قال انه ليس من القرآن  
 لان كراهية ان قوة الشبهة القائمة من كل واحد من الجاهل  
 منع من التكفير والاولى ان يقال ان التكفير انما يلزم عند  
 مخالفة القطعي ولا مخالفة للقطعي ههنا ثم استدلل بانها في  
 اوائل السورة ليست بقرآن لانها لم تتواتر فيها وكل ما لم يتواتر لم  
 يكن قرأنا والصغرى ظاهرة والكبرى مزبانية قوله العالم بتواتر  
 اشارة الى نفى ما شرطية هكذا لو كانت التسمية في اوائل السورة  
 قرآنا لتواترت لكن القطع انها لم تتواتر قوله ولست بقرآن فيها  
 مع ذلك الشرطية قوله وتواتر اشارة الى جواب من يقول انها  
 تواترت في العالم فيكون قرآن واجاب بانه سلم ولا مخالف لك ثم اجاب

التمتدح تركها  
 مداون

عن جهة الغرض بانها ظنية فلا يقابلاد ليلنا لانه قاطع والمراد به ما ذكرنا من  
 انها لو كانت التسمية في اوائل السورة قرآنا لكانت متواترة وقوله قوله لا  
 بشرط التواتر جواب لما المزمواع الاشارة الى ضعفه واليات الا لزام قدح  
 الملازمة المذكورة بقوله ان ينال لهم ان التواتر يجب المتق شرطيا  
 هو من القرآن عندكم ايضا فكيف صح جعل التسمية في اوائل السورة من القرآن  
 ولم تتواتر اجاب بان التواتر شرط فيها لم يثبت قرأنا اما بعد ما ثبت كونه قرأنا  
 فالتواتر بحسب المحل والوضع ليس بشرط اجاب المصنف بان هذا الجواب ضعيف  
 لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من غير تفصيل وايضا يلزم من هذا القول  
 شرطية تعلم بطلان التالي قطعاً فيكون هذا الجواب باطلا لانه لو صح ما  
 ذكره من عدم اشتراط التواتر لجاز سقوط ما وقع مكره في القرآن لانه  
 جائز ان لا يتواتر وكل ما لم يتواتر جائز ان لا يصلح لكل ملجأ ان لا يصلح جاز  
 سقوطه ولما اذا اثبات ما ليس بقرآن لانه اذا تواتر بعض من القرآن فبعد  
 ذلك يجوز ان ينع في غير ذلك الموضع سفل الاحاد وما هو من باب الاحاد  
 لا يجب ان يصل من الجاهل ان يكون منقولاً لكن لم يصل اليها فان جواز النقل  
 في نفس الامر ثابت وان لم يصل اليها وجواز الاثبات تابع له لكن لكل واحد  
 من الجاهل ان يشتك خطا فيلزم اسقاط عدم الاشتراط ولما انما ان يجب  
 الصغرى التي تضمنها قوله للقطع الى اخذ عن النواع ان اولاد  
 التواتر مطلقا والافا الكبرى ممنوعة لا نأفول انها وان لم تتواتر في  
 اوائل السورة فهي من القرآن لانها تواترت في الجملة ولم يشترط تواترها



نحب الترتيب والمحور وقوله العادة قطعت بالتواتر مطلقا ممنوع فانها  
نحب الوضع والترتيب لا تقضي وان خصت بحسب الاصل وقوله يستلزم  
جواز سقوط التواتر ان ادب جواز السقوط بعد ما وصل الفعل اليه استلزاما  
كان او احاداً فاللزام منه ممنوعه لا يمنع حيثك جواز السقوط وان اقله  
او منع قطع التعليل منه فاللزام منه مسلم ونفي اللزام ممنوع فانه لا يقطع  
في جواز السقوط حديد اما جواز اثبات ما ليس بقدران فظاهري لا يلزم  
عدم ارتباط التواتر من الجاهل ان يكون مشروطاً بالفعل للجملة ولم يحقق  
فلا يحقق جواز اثبات جواز الاثبات نفع جواز الفعل في العقل ومنع ذلك  
لا يجوز اثباته في المصنف لان الشرط لم يحقق قوله لا ينافي مع دلالة  
التالي اعني جواز السقوط وجواز الاثبات المذكورين على المدعى او لطلبه  
الشرطية منع استلزام عدم اشتراط الجواز بن على وقوع التواتر انما  
لانه اذا تواتر انما فامتنع الجواز حينئذ وتفرج ان عدم الجواز بن لا  
يدل على اشتراط التواتر لان عدمهما الوجود المانع اعني اتفاقا  
تواتر ذلك لا لعدم الملزوم الذي هو عدم اشتراط التواتر وجوابه على  
ما قال انه لو كان كذلك وقطع الطر عن تواتر المذكور حصول العلم بان  
السقوط لم يقطع بانما السقوط لان الموجب للقطع بالانقضاء هو التواتر  
المذكور على التقدير لكننا قطع واحد التواتر او لاو الدليل فانه على انما  
جواز السقوط وهو وجوب التواتر على تقدير ان يكون من القرآن  
قوله ولا يلزم عطف على قوله لا نأقول اي لا يقال يجوز لانه يلزم

جواز ذلك اي سقوط ما هو من القرآن في الزمان الا في بعد لانه وان علم فوات  
ذلك وحصول انتفاء السقوط في الزمان الحاضر فمن الجاهل ان لا يفتح ذلك  
في المستقبل من الزمان فيلزم جواز السقوط **قال** مسئله القرائن السبع  
اي لو لم يكن القرائن السبع متواتر لكان البعض غير متواتر لانه اما ان يكون  
شيء منها متواتر او هو خلاف الاجماع او يكون الكل متواتر او هو يناقض  
المقدم فحين ان يكون البعض غير متواتر على تقدير التقدم للملزم اللذان  
باطل والارم دهان احد التسويين على الآخر اذ حصل ما لك دون ملك  
متواتر او بالعكس يقضي ذلك **قال** مسئله العمل الثاني غير جائز  
لانتفاء المصنف عدم جواز التمسك بالقراءة الثانية وهو مذهب المشافعي  
وجواز ابو حنيفة لحجج المصنف بان الثاني ليس دليل لا يجوز الاحتجاج  
به بان ذلك انه لو كان دليلاً لكان اما من القرآن او من الخبر لانه ليس  
غيرهما لكنه ليس بقرآن لانه غير متواتر ولا خبر لان الزاوية رواه  
على ان قرآن فلو كان خبراً لكان خلافاً ما رواه وهو باطل احجج  
المضمم بانه لا يغلو انما ان يكون في نفس الامر قرآناً او لا فان كان لا  
يصح التمسك وان كان الثاني فلا يكون ادنى رتبة من خبر الواحد  
فيكون حجة اجاب بانه اذا بطل كونه قرآناً لم يلزم ان يكون خبراً لان  
الرواية لم تذكر على ان يكون من الاخبار وحينئذ يجوز ان يكون  
مذهباً فلا يصح التمسك به لو سلم انه خبر لكنه مقطوع بخطايته  
كل مقطوع بخطايته لا يجوز العمل به انما قلنا انه خطا لانه بقوله انما هو



ليس يقرآن وفيه نظور لأن المقطوع بخطابه كونه قرأناه كونه خبراً أقوله  
لا شواك أي مثل تلك قرة أو لاجال مثل أن الله يأنسكم أن تدعوا بغير  
أو لظهور تشبيهه مثل باده فوق وذكر الحكم والفتاوى عقيب الغرض  
من بحث الكتاب لتعلقها به ثم شوع في السنة التي هي من الأدلة المنطق  
على كونها حجة **قال** مسئلة الأكل على أنه لا يمنع هذه أقل مسئلة من  
المسألة التي تعلقت بالسنة ومن منزلة الأساس فلا جواز لك قائم بها  
السنة بما منهم وكثير من المعتزلة قالوا بجواز صدور المعصية عن  
عليهم السلام قبل البعثة والزواضع والكثرة المعتزلة خالفوا في ذلك  
المعتزلة خالفوا في الكتاب والروايات مطلقاً أما بعد البعثة **قال**  
على استلزام فعل الكذب فيما يتعلق بالاحكام وجوز القاضى أبو بكر  
صدور غلطه والاشاد أبو إسحق صدقه مطلقاً ودليل المانع المبحر  
الدالة على صدقهم فيها ادعوا ومنع القاضى أنها مصدرة مطلقاً بل  
فيها تصديقهم قصد واعتقاداً أما ما يصدركم بالقصد فالمبحر لا يدل على  
الصدق فيه ولم علم هذه المسئلة مذ كور في الكلام على وجه الاستقصاء  
**قال** مسئلة ما وضع السنة قد يكون قوياً وقد يكون فعلاً والفعل قد  
يكون بمعنى الطبع والجليلة وقد لا يكون والآخر قد يكون من  
خواص الرسول عليه السلام وقد لا يكون وغيره المخصوص قد يعلم وجوب  
وقوعه بأن فعله بالقول فيه اجازة مثل صلوا أو خذوا أو ائتوا  
والواقعة فافطعوا ويعرف بأنه إنما بان نص عليه أو بقوله الحال أو

يعلم بوجه وقوعه لآلته بأننا لا يعلم ذلك خفة اقام والاقول على الإباحة و  
الثاني يختص به والمال حكمه ما يقضى القول من الوجوب والتدبير **قال**  
غير ذلك وهو متبع القول والرابع حكم الأمة فيه حكمه مطلقاً وقبله في  
وقيل كالم يعلم حاله والناس من الخلف في وجه وقوعه على خمسة منها  
الوجوب والتدبير والإباحة والوقف والمقتضى بأن عرفت منه قصد  
القوة فتدبير والإباحة وهذا الاختيار لاختلاف الشيخ المصنف واستدل  
على القسم الرابع وهو معلوم صفته بإجماع الصحابة وبآلته فإن  
رجوع الصحابة بإجماعهم عند كل جازية إلى فعله المعلوم صفته من  
تصديقهم لحدتهم دليل إجماعهم على أن حكم الأمة حكمه عليه السلام إلا  
فيما يخص المقتضى وتعليل نزوح نوجه الذي إياه عليه السلام يعني  
الحرج عن المؤمنين في مسئلة دليل القاضى واستدل على مذهبه من  
المناصب الخمسة من القسم الخامس بأنه لا يخلو حال ما بانى عليه السلام  
بذلك الفعل من قصد القوة أو عدمه فإن كان الأقل فليس إلا  
التدبير لأن الفعل يدل على الجواز وقصد القوة على طلق الرحمان  
ولما منع من التكرار الذي هو خصوصية الوجوب منف بالاصل  
أن كان الثاني فليس إلا الإباحة لدلالة الفعل عليه لأن التدبير  
غير جائز والرحمان التكرار بين المنسوب والواجب منف بالاصل  
وأيضاً لو لم يكن الإباحة في هذه الصور لجهة لما فهم في آية دون  
كما لا يستلزم جمع المروج والمساوي لكن فهمت الإباحة



للإباحة اخضع من يقول انه للوجوب بالآية وفعل الصلابة مع تقريره عليه السلام  
 ويرجعهم الى فعله عليه وبالقياس اما الآية فقوله تعالى ما آتاكم الرسول  
 فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى فاتبعوه وقوله لقد كان لكم  
 في رسول الله اسوة حسنة وجه الاستدلال بالاولى ان فعله عليه السلام دخل  
 تحت ما انا فوجبا لا خذ به لما ان ظاهرا لا مخر للوجوب والثانية بانها  
 بوجوب وجوب الاتباع فلو لم يكن للوجوب جواز تركه وسوائه في وجوب  
 الاتباع وبالثالثة بان حاصل مضمونها يرجع الى شرط وجزاء وكما قال  
 من كان يومئذ <sup>الله</sup> اسوة حسنة فوجب الناشئ والاحراز تركه وجواز الترك  
 بوجوب جواز الكفر الحاصل من عدم الشرط الحاصل من جواز الترك  
 الحاصل من عدم الجزاء احبب من الاول بان ما انكم معناه ما امرهم  
 بليل ما ذكر من مقابله وسواء انهم فلا يدخل الفعل نفسه وعن الثانية  
 بانه لا يوجب المدعى اذا الاتباع في الفعل ان يبنى به على الوجه الذي  
 فعله لانه فعله فلا يقيم ان يجعل وجوب الاتباع دليلا على وجوب  
 مثل ذلك الفعل على الامة مطلقا لانه ليس بانواع في الفعل وعن الثالثة  
 مثل ما ذكر عن المانية وقوله في الفعل اي احبب بوجوب الاتباع  
 في الفعل لك على الوجه الذي فعله او لوجوب الاتباع في القول او  
 بوجوبه في الفعل على الوجه المذكور والقول ايضا وعلى كل واحد من  
 التقديرين لا يحصل الغرض واما الاحتجاج بفعل الصلابة فانه عليه السلام  
 خلع نعله ومضى في صلوة جاز فخلعوا نعالهم فلو لا الوجوب لما

ولم

ولم نعلم لوجود المانع الذي هو الدخول في الصلوة فلما اقموا على ذلك  
 الاستدلال علمنا انه يجب على الامة مثل فعله ولما وقع النزاع بينهم في الحكم  
 المتعلق بالخيار بين الفعل وجعلوا الى فعله ولو لم يقرر عندهم ان حكمهم مثل  
 حكمه لما رجعوا اليه والاستدلال بالقياس ان يقال انه لا بد ان يكون  
 للوجوب الترتيب والاحتمال على الاول عملا بالاحتمال كما سأل  
 العباد فخصوا النفس فوجبت ترك صلوة ونفى عيبتها وتحريم غيرها المطلق اذا  
 اشبهت بالمطلق بان نهيها واجب عن الاول انه ليس ذلك بمجرد الفعل  
 بل بواسطة صلواتها فيمضي الى اصلها ولفظ الصلابة قصد القرينة فخلع  
 الرسول عليه السلام نعله وعن الثاني منع المرجعة الى فعله بل الى  
 قوله اعني اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل سلما المرجعة الى فعله لكن  
 حيث وقع بيان لقوله تعالى وان كنتم خفا فطسوا وحيث كان من قبلها  
 الصلوة وقد قال صلى الله عليه وسلم صلوا كما انا موفى اصيلي وحيث  
 فهم الصلابة انه من القسم المعام صفة ومن الوجوب وعلى كل واحد  
 من هذه التقادير فخرج عن محل النزاع وعن الثالث احباب المصنف  
 بالفرق بان الاصل المفيس عليه تحقق الوجوب فيه علمنا بطريق  
 الاحتياط فمحقق الوجوب في الصلوة المفيس وايضا ليس الوجوب  
 من الاصل حتى يمكن الاصل القول بالاحتياط من هذا الوجه كما اذا غم  
 آخر رمضان فانا فوجب صومنا على انه الاصل ولما لم يزل يقول  
 تعبدوا ففعله عليهم علم وجب وقوعه او لا طرر قصد التعبد ولا الاحتياط



علينا مثله قوله من جهة الصحابة الى فعله اذا علم صفته او لم يعلمه قصد  
 القوي لا يدل على مطلوبه اذ المرجعة لاجل ايه فاتبوع لا يجوز فعله  
 والحق الاحتياط فيها ثبت وجوبه او كان الاصل فيه نظره فان الاحتياط  
 حيث يدفع به ضرورة من الوجوب او احتمال وفيما نحن فيه كذلك فان  
 تقدير ان يكون للاباحة او التشديد وحملنا على الوجوب فلا ضرر  
 الا ضرر الجمل وهو مشترك وسنذكر ان يكون للوجوب وحمل على احد  
 الاخرين وتترك والحق العقاب ايضا فيحمل على الوجوب لدفع هذا  
 الضرر والجواب ان الحمل على الوجوب لا يدفع الضرر بل يحتمل الاحمال  
 ان يكون من خصائصه عليه ويكون حراما علينا الحق القابل للندب  
 بانه ليس للوجوب ولا للاباحة فكان للندب لان الحرام والكراهية  
 لا تدخل لهما في افعالهم والوجوب منف والابتناء وكذا الابا  
 لقوله اسوة حسنة ومعنى لا تقصف بانها حسنة واجتنب القاتل  
 بالاباحة بانها معلومة وعبرها عن معلوم نوجب القول بها والوقوف  
 عندها الجواب المصنف عن الاول بانه ضعيف وجب الضعف ان  
 يقال انه للوجوب قوله يستلزم التبليغ قلنا نعم وقد بلغ فان قوله  
 تعالى فاتبوع دليل وجوب الاتباع الا فيما خصه الدليل سلنا ان  
 ليس للوجوب فلم لا يجوز للاباحة قوله من جهة اسوة حسنة  
 فان حسنة صفة للتأسي لا لما ياتى فيه وحده يكون للاباحة  
 وجن التأسي فيها ان يوفى به على الوجه الذي اتى من غير احتياط

وعن

وعن الثاني انه سلم حيث لم يعرف قصد القوي ويمكن ان يحاب بان لا  
 معلومة بالنسبة الى الرسول عليه السلام اتا بالنسبة الى الامة فحمل  
**قال** مثله اذا علم بفعل يقدر الرسول المكلف على فعل اذا لم يكن  
 على خلاف ما تقدر به لم يتصور فيجوز كالمضى المذكور في المتن وعدم  
 مع القدرة والعلم به دل على جواز من ذلك المكلف من غير ان يقل  
 حكمه على الواحد حكمه على الجماعة ويلزم منه الشك ان سبغ منع والا  
 يكون المكلف فاعلا للمحرّم من غير انكار من النبي عليه السلام  
 بالمراد اذا انضم الى المقدس الاستبصار فيكون الظاهر دالة على  
 الجواز والشريعة كفا في قصه المدلج وتدين ثابت واسامه ولذلك  
 جعل الشافعي القيافة طريقا الى اثبات النسب والخضوع منع ان يكون  
 ترك الانكار دليلا على اعتداد القيافة او يحتمل ان يكون لاجل ان  
 قول المدلج وافق الحق وسواها شرع الذي يقتضي ثبوت  
 النسب ان يكون الاستبصار لاجل الزام الخضم بناء على اصله ان  
 القيافة فان الكفره احد وابها والجواب ان القيافة اذا  
 لم يكن بها اعتداد شرع عالم محر للنبي ترك الانكار فان وافق الحق  
 لا منع الانكار لانه موافق صحة الفاسد ولو كان الاستبصار  
 لا لزام الخضم بناء على اصله الباطل شرعا لانه عليه توفيقا عن  
 اضلال الامة فان الاثم لا يطل بقر ذلك الاصل عند  
 الخضم فلا يصلح ان يكون مانعا من سببه على بطلان الطريق



**قال** مسئلة الفعلان اذا لم يكن بين الفعلين نافع سواء  
 كانا متماثلين او مختلفين كاصوم والصلوة فلا تعارض وان كان  
 بينهما نافع فصدورهما معا في زمان واحد محال فيكون احدهما  
 في زمان والاخر في آخر فلا تعارض ما لم ينضم الي واحد فخص  
 نفي عموم الزمان وتكرير الفعل حينئذ ان انضم الى الثاني فلا تعارض  
 ايضا فان انضم الى الاول فالثاني نسخ سواء اخص به عليه السلام  
 او بنا او عم بنا على وجوب الاتباع ولم يتعوض لهذا القيد وان لم يرد  
 على عموم الزمان اعني للتكرير ولا دليل على وجوب الاتباع والقول  
 خاص به وتأخر صدوره عن الفعل فلا تعارض اذا القول لا يتناول ما سبق  
 الزمان الذي وقع فيه الفعل وان تقدم تناولا فيكون نفاضا لقضي القول  
 قبل حضور وقته وفعله وفي جواز خلاف سناو من المعزولة وان كان  
 خاصا بنا فلا تعارض اصلا لان الفرض انه لا دليل على وجوب الاتباع  
 وان كان عاما له وللامة وبناءا له بطريق النصيب فالحكم على ما ذكرنا  
 من قبل وانه تناو لا بطريق الظهور ففعله محض له وان دل دليل على  
 التكرار ووجوب التامس والقول خاص به فلا تعارض في الامة  
 لان القول لم يتناولهم والمناخ ينسخ المقدم بالنسبة اليه وان خص  
 بنا انعكس الامر هذا فيما علم حانئذ واما اذا ايجز والقول خاص به  
 عليه السلام ففيه مسكة مذهب اثبات ما يقضي القول لاحتياج  
 الفعل اليه في بيان وجه الوقوع اثبات فمضى الفعل لا يتاخر في البيان

س

حديها  
 مناسك الحج التوقف لاحتمال تقدم كل واحد من غير رجحان فالقول با  
 عيننا حكم وكذا ان خص القول بنا فالمداهب الثلاثة الا ان القول بالوقف  
 ههنا ضعيف فلخذا العمل بالقول لا بدقة اوجه لاستقلال القول في  
 افاد الوجوب وغيره لوضعه له والفعل لا بد له لانه لم يوضع لوجه الوقوع  
 ولانه اعراضا عن ادخال المحسوس وغيره والواقع وغير الواقع والفعل لا  
 تناو له الا المحسوس لا يتنازع ان يكون الفعل الواقع كليا ولان القول لم يختلف  
 في كونه دليلا والفعل اختلف فيه ولان العمل بالقول لا يلزم منه بطلان  
 الفعل لا يبق محولا بل بالنسبة اليه عليه السلام والعمل بالفعل سطر القول  
 واسان الامة حينئذ وجب عليهم الاخذ بالفعل ايضا فيبقى القول غير  
 معزولة مطلقا بل يجمع بينهما اولى اخرج الخصم بان القول دل على البيان  
 في مناسك الحج وفي كيفية الصلوة من القول فيكون اولى وعارضه المصنف  
 بان القول اكثر وقوا في الشروع من الفعل وسواولي ولو سلم انه ليس اكثر  
 مساويا وان فيرجح القول الاربعة المذكورة ثم بين ان الوقف في  
 هذا الموضع ضعيف لوجوب التعبد انا بالقول او بالفعل والدليل ان  
 على رجحان القول بخلاف الصلوة السابقة فانه لا تعبد بواحد بالنظر  
 اليه عليه السلام ولا دليل على ترجحه وان كان القول عاما فاما كان سناو  
 فهو نسخ المقدم وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة المذكورة بان  
 الاول انه اذا تقدم الفعل والفرض ان ثم دليل على التكرار ووجوب  
 الاتباع والقول تاخر بنسخ التكرار عنه عليه السلام ووجوب التامس عن

بوجه



الامة ولو تقدم القول والفعلا ما خرو كان قبل حضور وقت القول نصح  
 قبل وقته وفعله وفيه الخلاف وان كان بعد العمل بالقول وهو نفس  
 المذكور يكون أيضا والأفلاويان الثاني بان القول اولى لاخصاصه  
 بالاستغناء عن الفعل في الدلالة على مرجع الوقوع والفعال اولى لاخصاصه  
 بزيادة الكشف عن كسبة الفعل وانهما معا وان لاخصال يقدم كل واحد من غير  
 رجحان ولم يستور الجمع في العمل بهما ما غنا العام على الخاص لانها عامان في  
 الجمع باعتبار التوزيع نظروا ان كان دليل فلو ادا الفعل قائما ولا دليل على  
 وجوب الاتباع والقول خاص به فصح المناظر وان لم يخصص بالامة فلا معارض  
 لان الفعل لاحق ولهم وان عمده بالامة جعل المصنف المتأخر متخا في حقه  
 عليه السلم وهو مستقيم بنا على ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم كما يجب  
 المسبقة وعمومه ليس بطريق الظهور وان جعل المتأخر في المذاهب المذكورة  
 ولكن حيث تحقق التعارض وان دلت الدليل على وجوب الاتباع دون التكرار  
 والقول خاص به والمتأخر فلا تعارض وان تقدم نسخة الفعل قبل الوقت وان  
 جعل في المتن وان كان خاصا بالامة فلا معارض في حقه عليه السلم لعدم  
 تناول القول اياه والمتأخر ينسخ المتقدم بالنسبة الى الامة وفيه نظرا لانه اذا  
 كان الفعل هو المتقدم وورد القول بعد وقوع تاسي الامة فظاهر انه لا  
 ينسخ قبل وقوع التاسي او كان القول متقدما يكون تخصيصا اذا كان  
 دليل وجوب الاتباع غير مخصوص بل لكافة الفعل وان كان مخصوصا كان متخا  
 والمصنف جعل متخا ولم يفصل وعند الجمهور المتأخر في المذاهب المذكورة

وان كان عام له وللاامة قال المصنف كما تقدم وسو يوم ان حكمه حكم العام في  
 القسم الذي دلت الدليل على التكرار والتاسي او العام في القسم الذي دلت على  
 التكرار ولا ينقسم واحدا لان في قول العام عارض العام وفي الثاني العام  
 عارض ما يجب التكرار في حقه دون التاسي على الامة وفي الاول النسخ  
 لازم انهما مقدم وفي الثاني لا معارضة في الامة ومنها ان تقدم القول  
 والفعل قبل العمل فالقول يكون متخا قبل الوقت ان كان الدليل المتأخر على  
 وجوب التاسي مخصوصا بذلك القول والا يكون تخصيصا وبعد العمل  
 لا معارضة في حقه ولا في حق الامان لم يفيض القول التكرار وان اقتضى  
 ان يكون متخا وان تقدم الفعل فلا معارضة في حقه لعدم دليل التكرار  
 كذا في حق الامة ان ورد القول بعد التاسي لان وجوب التاسي يادى في  
 واحد لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل التاسي يكون متخا قبل الفعل  
 بالتوزيع كما مر فعمل بهذا ان مراده بقوله كما تقدم الحكم الصحيح عن  
 القسم المتأخر على الوجه المذكور وانه اعلم **قال** الاجماع اجمع الرجل  
 عزم وصار واجمع ومعنى انفق يرجع الى الثاني وفي الاصطلاح مولا لعا  
 المذكور وقصده ان اتفاق غير المجتهدين والكثوم حتى لو خالف واحد  
 واتفاق المجتهدين لامن هذه الامة ليس بالاجماع وان الاجماع في  
 الشرعيان وغيرهما معبر وان اتفاق مجتهدي كل عصر حجة ثم  
 اشار الى ان هذا التعريف لمن لم يمتد امر ارض العصر وعدم  
 سبق الخلاف من حق او من كما سيجي بانه اما من شرط فعلية ان



زبد قيد الاستراض وكونه غير مسبوق بالخلاف وفي احتمال انه لم يحتج  
الى بيان هذا القيد اذ ليس من الذنابات ولم يخرج اخراج ما لم يقرض عصر  
المحقق لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عندنا كذا وان قال المصنف  
بالاجتناب لان الحد للاجماع الذي هو حجة القضي تعرفه ايضا لا يثبت الاجماع  
في عهد النبي عليه السلام ثم ذهب التعريف الذي ذكره العزالي لانه لا يعمل اتفاق  
افقة صحبة علي السلام ومن هنا والجميع الى يوم القدر فلا يوجد اجماع اصلا  
لاستماع وجوب الكل في زمان وقد لا يكون مطروحا والخصص الامة بالموجود  
في كل زمان اذ يمكن الخلو عن المجهد وحده يكون اتفاقهم واختلافهم في كل  
وليس بالجماع ولا يفتك لان لانه اذا انعقت على امر من الامور العقلية او الذوق  
الغريب الدينية يكون اجماعا وسواها من لعل العزالي انما انى لفظ الامة  
ليلا يخالف ما وقع في الآيه والاحاديث الدالة على جهة الاجماع ثم جعلناكم  
امة وسطا لا يجمع ائمتي على صلالة ثم شرع في بيان المذهب الاجتنابي  
والنظام وبعض الروافض قالوا باساعه لان الاجماع على الحكم انما  
يكون بعد معرفة الجمهور وذلك الحكم والمعرفة يحصل بنقله اليهم بعدئذ  
في البلاد ما قطار الشرق والغرب ممنوع في العادة فلما منع الاستماع وجوب  
بان الشعوب من عادتهم الفحص عن الاحكام المروية والحق عن الاحاديث  
المنقولة لا يقتضون طاعة سكو وهد ولا يثقل على احد ملته فكيف يحكم العادة  
بالحالة الاجماع من حالته كذلك ويوم ان يكون المراد بنقل الحكم نقل  
حكم مجتهد الى آخر حتى يعلم كل منهم حكم صاحبه ولو حمل عليه لكان

تا

بما استكان الاجماع على النقل غير طاهر ايضا استدلو بان الاجماع لا يثبت  
استدلو بان نقلها التواتر لان القطع الذي يجمع كل العلماء على كلمة واحدة مما تواتر  
الذواهي على نقله وان كان طينا لزم توافيق الاثر وبواسطه الامانة ومو الحال  
احوال القوايح في الامانة فانها يوجب في واحد ولا يوجب في آخر لاجاب  
منع الملازمة في الاولى فانه وان كان القضي للتواتر حاصل الا ان  
عنه بالاجماع يجوز ان يكون مانعا فلا يتواتر ومنع نفي الملازمة في الثانية لجواز  
ان يكون استدانة جلية والامانة الجلية لا يمنع اتفاق العلماء على مقضا  
والجبة الاولى يوجب الاستماع في نفس الامر والحجة الثالثة ذلك على استماع  
صدور لجماع عن العلماء المتفرقين في الشرق والغرب وان كان يمكن  
الوقوع في معنى الامر وعن علماء محضين من جميعين مشهورين بالعلم  
القيد على الكذب وذلك لان الموضوع منها اضافة الاستحالة الى ثبوت  
الاجماع عنهم بالعادة وعلل خفا البعض بحيث لا يعلم بوجوده اذ  
الامتناع بحيث لا يخالط الناس او يقع في الاسرف فلم يتمكن من الاطلاع  
بما يرا العلماء او كان خاسرا الذكر غير معروف بكونه مجتهدا اذ  
يحدثون او كذب في الافا نقيه من مخالفة الجميع او رجع عما ائتم به لغير  
الاجتهاد قبل ان يفتي الآخرون والظاهر ان المراد بهذا الاستماع تعذر العلم  
باجماعهم فان الادلة المذكورة متوجبة على تعذر العلم ثم **قال**  
ولو سلم استكان الوقوع والعلم به لكن النقل محال لان الاحاد جعل لاجماع  
من الادلة القطعية ويوقطعي والتواتر في نقل ما هو مختلف فيه امكانا



ووقوعا بعد جداول **قال** فالحجبت عنهما اي عن استناع ثبوتهم ومن  
 استحالة النقل الوقوع الى وقوع العلم بالاجماع ووقوع العمل والحال  
 ان الغرض استدلال الوجوه المذكورة على استناع العلم بالاجماع وبالوجه  
 الاخير على استناع النقل فاجاب عنهما بالوقوع والوقوع بتأني الاستناع  
 والدليل على الوقوع قطعاً بان الصحابة اجمعهم يقدرون النص الفاطم  
 على الظن وقطعاً بان ذلك لا موجب له الاثبات النقل عنهم ولا يتصور النقل الا  
 بعد علم الناقلين بجماعتهم فثبت وقوعهما عدم الاستحالة وكون الاجماع  
 دليلاً وحجة **قال** به الاية والعلماء غير النظام وبعض الخواص الشيعة  
 قالوا ولا يعتد اي لا اعتداد بمخالفاتهم لوجود الدلائل الدالة على انه حجة و  
 انهم على البطلان والامام اجماع لا يخالف وان قال ما قال استبعاد الوقوع  
 ثم ذكر ادلة منها اجمعا على القطع الى آخر ما سئل فيه مقدّمات صلاح  
 الى بيان الاول وقوع الاجماع والثانية كونه موصوفاً بصفة القطع والثالث  
 كونه عدد المحققين الى حيث منع عليهم التواطؤ وادعاء كون مخالفتهم  
 فيه امراً شرعياً يقتضيه الاول والثانية والثالثة انما يكون بالنقل  
 عن الصحابة وانما اقتضى العدد الكثير في الثالثة لتمكن الاستدلال بالعادة  
 والحاج الى المقتد كونه شريعياً في الرابعة ليكون الاجماع الواقع كالعلم  
 عن الشارع معاصلة ان المصنف استدلال بوقوع اجماع الصحابة  
 مع كثرة عددهم على قطعهم بحقيقة مخالفتهم الاجماع على اطلاعهم على نص  
 فاطم فلم يرد منه حجة الاجماع والتواضع عليه انه لا نسلم وقوع الاجماع

والمستند بما ذكرنا في انه مستنع وان سلم فلم يكون عن نص قاطع ولم لا يجوز ان  
 يكون عن شبهة او عن امانة والقطع بالحقيقة لا نافي الاول ولا الثاني  
 لقطع المبتدئ في معتقده ووقوع المجهتد في الحكم وان كان عن امانة وان  
 سلم لكنت مستنداً لثبوت الشئ على نف وثبوت ما يتوقف ثبوته على  
 المطلوب وذلك انه استدلال بحصول الاجماع على حصول الاجماع ونقص قاطع  
 يتوقف حصوله على حصول الاجماع وحصول الاجماع يتوقف عليه ايضا كونه  
 دوراً والجواب عن الاول انه ثبت وقوع الاجماع عنهم تواتراً والمستند  
 من الجواب عنه وعن الثاني دل العادة على استناع ان يكون اتفاق الجمع  
 على امر شرعي عن شبهة واتفاق الفلاسفة واليهود والنصارى ليس علم  
 شرعي فلا يرد وعن الثالث ان القطع بالحقيقة منع ان يكون امانة وقطع المجهتد  
 في الحكم ليس لاجل الامانة بل لاجل مقتضاها اعني الظن الخاص منها والاجماع  
 على وجوب العمل بالظن وعن الرابع ولما سئل المطلوب حجة الاجماع لا  
 حصوله ولا استدلال الحصول وظاهر ان الحصول غير متوقف على حجة وايضا  
 استدلال الحصول على حصول نص قاطع يجعل العادة دليلاً على ان الحصول  
 دل على وجود نص قاطع ووجود النص دليل حجة الاجماع والحاصل  
 انه استدلال بالشر على المورث على اثره فلا يكون دوراً وقوله لان البتة اي لان  
 حجة الاجماع هي ثبوت نص علم عن وجود صورة من صور الاجماع لا يتوقف ثبوتها على  
 ولا دلائلها كحجوت كون الاجماع حجة فلا دور من ادلة على حجة الاجماع انه لو لم  
 حجة لما قدم السلف على النص الفاطم واللازم باطل اما الملازمة فلان مع مخالفتهم



انقض القاطع من غير موجب وانما بطلان اللازم فلا بد نقل عنهم التقديم  
 وان كان الخصم مكافئ ويلزم ان يكون قاطعا ولا لازم تعارض الاجماعين  
 لانهم ايضا يجمعوا على تقدم القاطع على غير القاطع فان قيل كل واحد من الدليلين  
 لا يقتضيانها قطعية لاجماع يقتضي ان يبلغ عدد الجمعين عدد كل التواتر  
 فالجواب كذلك لا يكون جهة قلنا ممنوع فان العادة قضت بان الجمع الكثير يبلغ  
 عدد سم التواتر او لا من العلم الجمعيين اذا قطعوا بالمحتمية المذكورة كان الغرض  
 قاطع ومكذبا بقوله في الدليل الثاني وان لم فلا يصح لانها لا سيما جهة  
 غير القطع يمكن اسانها بغيرها من الدليل فالشافعي رضي الله عنه  
 ومنع الى آخره اي تلك الشافعي على كون الاجماع جهة هذه الا ان ليس يستقيم  
 لا يدل على انها دليل قاطع لانها تحت المقدمات لكذلك لا على وجوب  
 اتباع سبيلهم في كل شيء الا ما خصه الدليل ودلالة العام على اقران غير قطعية  
 لاحتمال التخصص فحصل ان يكون الوجه بانعمه المناهضة والمناصق  
 او الايمان واذا لم يكن الاجماع قطعا يكون ظاهرا فبعد ان كان كونه  
 جهة للزوم الذوق لان الظن ثبت حجته بالاجماع فلو ثبت جهة الاجماع به  
 لزوم الذوق بخلاف القياس فانه ثبت بالظن ولا ثبت بالظن به فلا بد  
 ولما بان يقول انما لم يرد ولم يكن دليل غير الاجماع على ان المقيد  
 للظن جهة اما اذا كان من قاطع على وجوب العمل بالظن واستدلال مقيد  
 القطع بوجوب العمل به مثلا بعد حصول الظن حكم كما قال الشافعي يعمل به  
 بالمعنون او بمقابلها او لا يعمل بواحد والكل باطل الا الاول ثم ذكر

سك

متمسك لغزالي وارقتضاه من حيث انه استدركه لانه متواتر المعنى ورواية  
 من حيث استدركه ليتلقى الامة بالقبول وكذلك لان الاجماع جهة قطعية  
 والمتواتر مقيد ذلك والاحاد كغيره وقول الامة لا يوجب القطع لصحة  
 من باب الاحاد وفيها ايضا يظهر يعرف في المصنوع **قوله** واستدل  
 الى آخره ظاهر وجه الجواب بهنا دون ثم اخبر حيث استدرك المصنف مقرب  
 من هذا انه الغرض قد اذكر المصنف وهو القطع الذي دفعنا وجه الجواب الذي  
 اوردنا بطريق السؤال الخ الخالف بالآخرة من تركنا طلبك الكتاب بنا  
 لكل شيء واذا كان الكتاب متينا للكل شيء وكذا قوله فردوه الى الله والى  
 الرسول والى الذي الاجماع ليس ردا الى الله والى الرسول وكل واحد منهما  
 ممنوع ومقتضى لكن المصنف لم يتعرض لهما وقال غاشة الظهور اي لو سلم  
 من المنع والنقص لكان دليل الاظهر او الظاهر او باعاض القطع واستدل  
 بغير معاذرة وقوله عليه السلام لعادتم تغض الحديث واهل ذكر الاجماع  
 قصوب الرسول ولو كان جهة لم يصوبه لوجوب الاجماع في زمان الرسول لم يكن جهة  
 فلذلك اهلها وسبب **قال** مثلا وفاق الى آخره اذا لم يستوط البقراض  
 عصر الجمعين لم يكن لها لغة من سوحدي بعد الاتفاق اثر في شأنه ولم  
 يوجبها الا بعد الاتفاق او بعد ولم يبلغ رتبة الاجتهاد وكذلك كذا مخالف  
 الصبي والمجنون وفي اعتبارنا المعنى المكلف بخلاف قوله القاضي فيكون  
 ضيقه وكذلك باعبار الضرر على اذ لم يكن بمنه والاصول في اذ لم يعد  
 المائل الضرر جهة واعتبار اقرب لانه متمسك من الاجتهاد واخبارا بالخارج

في الاجماع  
 في كل

بأنهم



عن المسئلة الاسلامية وقوله قبل اعتبار الامولى وتعتبر الفروع على اشارة  
الى مذهب من يفوق بينهما فان فيها مذهب ثلثة واستدل المصنف على  
عدم اعتبارهم برهينين الاول لو اعتبر قولهم لم يتصور اجماع لكن اللازم  
باطل اما الملازمة فلان كبريتهم الى حد لا يتصور توافق كلمتهم من حيث  
العادة فان امكن من هذا الوجه لكنه من وجه آخر اد قول غير  
المجتهد يكون لاعتن دليله واما هو باطلا قطعاً وقوله الباقي لا يكون  
قوله كمال الامة فلا يكون اجماعاً فان قيل من الجائز ان يكون قول  
غير المجتهد شرطاً للحجية قوله المجتهدين ومخالفة منع ذلك واما  
بطلان اللازم فللخصم موافق المالى وجب على غير المجتهدين بقليد  
المجتهدين فحرم عليه المخالفة فيقول لو اعتبر قوله موافقة ومخالفة لم  
يحم مخالفته وبطلان اللازم دليل على عدم اعتبار المصنفين  
عدم اعتبارهم على عدم اعتبار المجتهدين لم يكن له مانع اجماع جامع  
المخالفة بل مساو على عدم الاعتراف لافساد الطريق الموصل الى الاحكام  
عليه بخلاف المجتهدين **قال** المتدعي الى اخذ المجتهدين من هذا الدليل  
ان كفوفه خارج عن الملل الاسلامية فلم يعتبر وان لم ينفرا اعتبر  
ليس بدعته ترجح الكفر فيه ثلثة مذاهب ثالثها اعتبار جملته لاني  
حق غيبي ولخالف المصنف مذاهب الاشباه مطلقاً المأمول الآخرة لاجل  
الواردة في الاجماع والخصم جعل الفسق مانعاً من تناول الادلة بالاجماع  
منع الكفر والصبي ولحب الفرق وموان الكفر مخرج الكافر عن

فان كان الفروع والاصول  
فان كان الفروع والاصول

عدول الامة والمؤمنين والفسق لا يخرج الفاسق والصبي قاصرين عن  
الاجتهاد لصبا والفسق لا ياتي في **قال** مسئلة لا تخص  
الاجماع بعد ما ثبت ان الاجماع عجماء وان سبق انه غير مخصوص بالصحاب  
ادارة الاجماع كما تناول اتفاق الصحابة تناول اتفاق غيرهم فلا  
للانحصار من جهة من خصص انه لو لم يخص لزم تعارض الاجماعين اللازم  
باطل بيان الملازمة ان الصحابة اجتمعوا على حواذ الاخذ بما ادى اليه لاجتهاد  
المجتهدين في المسائل الاجتهادية فلو جاز للناس ان يجمعوا على حكم في  
مسئلة من المسائل الاجتهادية استع الاخذ بالاجتهاد في تعارض الاجماع  
لحب بان الاجماع الاول شرط بعدم الاجماع بعده على ذلك فانما اجماع  
ثالث شرط الاجماع فيقول فلا تعارض الا لاجماع الصحابة باختيارهم لزم  
الاجماعين ايضا والحج ايضا بانه لو سبق خلافا لاصحاب الفاسقين كان  
معتبراً لادلة الدالة على حجية الاجماع ولا اجماع مع الخلاف لاجب  
باختيار الاجماع عندكم بشرط عدم سبق الخلاف وهذا منع لنفي اللازم  
المذكور في المتن وموقوله لو اعتبروا الى آخره وبعدم اعتبارهم عند من  
شروط وهذا منع للملازمة **قال** مسئلة لو ندد المخالف الى آخره اي  
مخالفة البعض حتى لو لم يمانع من حصول الاجماع عند الأكثر وعن  
حبيد وعند بعض اصنع ما دام المخالف اقرب ويكون لاجماع وجه وعند  
آخرين يكون وجه اي لا لاجماع قطعاً اي لا حجة قطعية ولحق المصنف  
واستدل على انه ليس لاجماع لانه لم تناوله الادلة المثبتة للاجماع اذ



لفظ الامة والمؤمنين اقضى الاستغراق فخص بالمجاهدين بالدليل فلو خالف  
البعض لم يكن قول المجاهد من فيكون خارجا ولكنه حجة اذا قال بان متمسك بالوحد  
المخالف للجمع العظيم يكون مرجوحا وكل ما هو مرجوح يجب تركه والعمل بالراجح  
وضعه ظاهرا لئلا يكون كمن القولين خطأ الاصد من لا يجوز لاجماع  
الامة على الخطا في محل الخلاف كما لا يجوز في محل الرافق وحينئذ يكون مردودا  
ايضا لانفا دال لاجماع على وجوب الاجتهاد على المجاهد ولو كان حجة وجب  
على المجاهد التمسك بها ووجب التمسك بعين من الحجج الشرعية فنص في جواب  
مقلد المجاهد في المسئلة الاجتهادية وهو خلاف لاجماع وفي بعض النسخ  
لم يكن اجماعا قطعيا وهذا اقرب من قوله لم يكن اجماعا قطعيا لان قول الأكثر  
عند المصنف اجماعا لكنه غير قطعي لانه قال لاجماع اهل المدينة وفيه نظر  
لان القول لاجماع اهل المدينة لا يوجب القول بان قول الأكثر لاجماع للدليل  
الخاص على ان انفاهم حجة **قال** سئله قيل التابعي الى آخره اي قول  
التابعي المجاهد عند لاجماع الصحابة معتبر في انعقاد لاجماعهم لانهم بدونه  
بعض المجتهدين فلما ولهم ادلة لاجماع ولو لم يكن اذناك بجهنم اصبحت على  
اشراط امراض الضمير استدلل غيره على هذا باعتبار الصحابة الاجتهاد الثاني  
المذكورين اذ لم ينعمهم منه وذلك اعتبارهم بما جازت اعتبارهم حيث استحق  
الصحابة ولم يختلفوا واعتبارهم حيث اختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا  
وفيه نظر لانه حينئذ واحد من المجتهدين فيدخل تحت ادلة لاجماع فيكون  
قوله معتبرا **قال** سئله لاجماع الى آخره خلف الامة في ان

اجماع

اجماع اهل المدينة حجة قال به مالك ومن اصحابه من اول قوله مقدم على تسام  
ومنه من يخصص بالامر المذكور وقومها المستمرة كالاذان والاقامات منهم من  
عهم ولان المصنف يحكي بان العادة قاضية بان مثل هؤلاء العلماء الذين  
لم يقطعوا عنه وكانوا ملاين بين في الاحوال لا يفتقون على شيء من خبره ان يكون  
لم يندرج فيكون حجة لذلك ثم اوردوا انفا من الجاهل ان يكون سند  
راجحا واجاب بان العادة مفت بان يكون سندا لا رجحا على سند الاكثر  
كما تقدم في ان مخالفة النادر من الواحد والاسنى لا يمنع حجة انفا في الأكثر  
ولما بان منع حكم العادة فيها ذكر من صدق وانفا قيم عن راجح وان سند  
الاكثر راجح ورفق قوله من استدلل به من الحديث اعني ان المدينة و  
ان الاسلام ليازدا في المدينة وقاس على تقديم ما بينهم لظهور التقصد  
في خبر لاجماع فان من الناس من كان يكون الامة بها فقال ذلك لذلك  
وبان القياس على الرواية قياس حال من الوصف المناسب على انه راجح الرواية  
لكون الرواية بخلاف الاجتهاد فانه لا يرجح لكن المجتهدين وهذا فرق  
قاصح **قال** سئله لا شرط اي لا يجب ان يكون عدد المجتهدين  
عدد التواتر لان التمسك بالاذان على حجة لاجماع نفاه اذ ورد لفظ  
الامة والمؤمنين وهو اعم من ان يكون عدد التواتر ودونه في تخصيص  
خلاف لاصل ولو الامر الى ان لا يكون من الامة الا واحد والعامة  
بانه لم يكن حجة على المذهب المختار لان لفظ العام لا يصدق عليه الا جماع  
والاصل عدمه ولان لاجماع بدون الاجتماع لا يصور وراجح المخالف

الاجماع



بان يضمن التمسك بالحق لا يخرج عن هذه الامة ولم يفضل من القليل والكثير  
 وبان الواحد يصدق عليه الامة بقوله ان ابراهيم كان امرا وجوابا ما هو **قال**  
 سئل اذا اعمى الكوفان واحدا في حادثة **عصم** وعلم به عنهم من المجهدين  
 ولم يكن يكون اجماعا ان علم ان سكوتهم عن رضى والامكان حجة بشرط ان  
 يكون ذلك قبل استقرار المذهب وخالف الشافعي ورضي عنه **وقال**  
 انه ليس بجماع ولا حجة وقال الشافعي بان اجماع اذا اقتضى عصر المحدثين  
 ولم ينكر او قيل ان كان الحكم بطريق الفتوى لا بطريق الحكم يكون اجماعا  
 استدلال بان السكوت يحمل على الموافقة وان احتمل غيرهما لان احتمال الموافقة  
 راجح وحديث تناو لا دالة الاجماع ايضا ومنزلة القول والمنع في حجتان  
 احتمال الموافقة فان الخصم منع بحجتها **وقوله** عاذتهم ترك السكوت قلنا  
 حيث قلنا او علم بطلان مذهب الخالف قوله **الاخ** دليل ظاهر اى  
 ادعى بعض الأصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهري  
 اى مفيد للظن لما ذكرنا اشارة الى احتمال الموافقة الراجحة والاحتمال  
 غيرها المرجوح **قال** انقراض العصر في اشتراط انقراض عصر  
 المجعنين بخلاف ما جردوا به فوردك فالامية مطلقا والمحققون منعون **وسئل**  
 ان كان الاجماع سكوتيا اسرط والافلا والامام اسرط فيما  
 كان سنده قياسا ولم يشترط في **عنه** والدليل على انه غير  
 اسرط ودو لا دالة مطلقة والنسب **خلاف** **الاسل**  
 واستدل عليه بان لو شرط انقراض العصر لما انفرد لجماع واللازم

باطل

باطل بان الملازمة انه لو اجمع الصحابة والمحققون التابعين وخالفهم لم يكن اجماعا  
 اجماعا وان وافقهم **وسئل** انقراض عصر التابعين حدث تابعي التابعين وخالف  
 لم يتصور اجماع وهذا جرح او بطلان الملازم ظاهره **والجواب** منع الملازمة  
 فان الشرط انقراض عصر المجعنين او لا فحدث تابعي التابعين بعد انقراض  
 عصر الاولين لا يؤثر ويخرج المخالف بانه لو لم يكن انقراض العصر شرط لازم  
 ترك العمل بالخبر الصحيح على بقدر اطلاقهم به وهو حال الجواب منع الملازمة  
 لانها مبني على تقدير بحال او بعد اذ منع ذلك عند الخصم لا مضا خطأ  
 الاجماع وان لم يمنع فلا أقل من ان يكون بعد اذ بعد ان يكون مثل  
 هذا الخبر موجودا ولم يطلعوا حتى يجمعوا بخلافه سلمنا الملازمة لكن  
 لاننا نفى اللازم اذ يجب ترك العمل به لان الاجماع قطعي فتعين العمل  
 به كما لو انقضت اهل الاجماع فاطلع بعد ذلك على الخبر الصحيح الذي  
 خالف الاجماع فانه لا اثر له حينئذ بالاتفاق وقوله لو لم يشترط  
 لمنع الى آخره وهو ظاهر ولنج ايضا بانه لو لم يكن شرط لم يكن المخالفة  
 واحدا حدث بعد اجماع المجعنين **وسئل** انقراضهم اثر لانه خالف قوله  
 الكل بعد الاجماع ويلزم ان لا يكون مخالفة من مات اثر فيكون قوله  
 الباقي حجة بموت الخالف وهو باطل اجاب بالزام اللازم الثاني لانه  
 يكون حجة لانه لا يجرى حجة اذ لا يجماع أصا وقول كل الامة **وسئل**  
 عدم اثر مخالفة من مات والفرق ان قول المجعنين في الاول قوله كل الامة  
 فلم يكن للمخالفة اثر وفي الثاني قول البعض فلا يكون اجماعا **قال**



مسئلة يجوز ان يجمع اى كما جاز ان يكون الاجماع صادرا عن النفس كذلك  
 يجوز صدوره عن القياس وهذا الجواز مما يقطع به اذ لا يلزم من فرض وقوعه  
 محال واهل الظاهر يقولون باستناعه والجور والخلعوا في وقوعه والحداد  
 المستف وقوعه دعي على الظهور وبين بالامثلة المذكورة فالاول قيس  
 على تقدم الرسول عليه السلام اياه في الصلوة دون غيره من الصحابة و  
 الثاني قيس نعم المنزلة على جهة والمالك على غيره من المانعات بحكم ان  
 يكون هذه الاجماع صادرة عن الخصوص فاجاز ذلك قال وقوعه  
**قال** مسئلة اذ اختلف على قولين اختلف الاثر في جواز احداث قول  
 ثالث على ثلثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع منه مطلقا والفصل وهو  
 الجواز اذا لم يرفع مجعاعا عليه والمنع ان يرفع وهو المختار مثل خمسة امثلة  
 ثلثة منها ستملة على مجمع عليه والاخران غير ستملين واستدل عليه  
 بان المانع من الاحداث مخالفة الاجماع فجاز حيث لا مخالفة لوجود  
 المقتضى ففقد المانع فان القول بالفرق بين العيوب الموجبة لغرض  
 النكاح اذا ادى اليه الجهاد بجهد لم يمنع كما لم يمنع ان يقول بجمع سبع  
 الغائب على خلاف الفقرة الثانية فثبت باستناع قول المسلم بالامتنع على خلاف  
 الحقيقة لما لم يكن مخالفا للملك وان قبل القول بالتفصيل لم يقد به غيره  
 فيكون مخالفا للاجماع قلت هو قول لم يصر من له الاجماع لا يفسد  
 ولا اثباتا لعدم التعرض ليس هو من عدمه حتى يكون مخالفا للا  
 باثبات الفرق ثم كذلك محدث واقعة لم يحدث في زمانهم ولم

الظاهر

معرضا

تعرضوا الحكماء فان المجتهد ان يحكم فيها كما تقتضى اجتهاده وتحققه  
 سلفا للدين والغائب حيث جاز المقوق بالامتناع لما لم تعرضوا للتفرق  
 وليس عدم التعرض كغرض عدم فان قبل التفصيل سطر عدم الفرق ويجمع  
 عليه اذ القابل بان العيوب الخمسة الموجبة لغرض النكاح يلزمه القول بعدم الفرق  
 والقابل بانها غير موجبة يلزمه ايضا قلنا اللانتم من قولهم انهم لم يفرقوا الا حقا  
 بانهم لم يفرقوا استدلالا بان الاحداث ان كان باطلا لم يجوز ان كان  
 يوجب تحطية الفوقين ويلزم منه لجماع الكل على الخطا الجواب انه باطل  
 معنى انه غير صحيح ولا يلزم منه عدم الجواز لانه ما مورى العمل بوجوب اجتهاد  
 او بقول انه حق وتحطية الكل اما منع في اتفاق الكلمة وهذا الخبر ذكره  
 المستف من جواز مطلقا بان المسئلة لاجتهاد به وكل اجتهاد به يجوز فيها  
 الاخذ بما اذن اليه الاجتهاد اما الاول فلو وقع الخلاف فيه واما  
 الثاني فلا تعقدا للاجماع عليه وبانه لو امتنع الاحداث لما وقع لكن  
 وقع اما الملازمة فظاهرة واما نفي اللانتم فان مسئلة الامتنع وان وج  
 وراى لاختلاف الصحابة فيها على قولين بعضهم قال لانه تلك المالك  
 قال لك الباقي ومثل ذلك قالوا في سئلها مع الزوجة والاب لم يذ  
 واحد منهم الى الفرق ثم ذهب ابن سبون الى الفرق فوافق ابن عباس  
 واحد منهما مخالفة في اخرى وغيره بعكسه قال والجواب عن  
 الاول ان اريد بالاجتهاد به ما يشمل الصور بين اعصى ما يقع رية  
 المجمع عليه وما لا مشرك فيه مجعاعا عليه فلا نسلم ان المسئلة اجتهاد



لان ما سمي له ليس بالجنه اذ به لغدم الخلاف فيه وان ارد بها الغم  
الثاني فحينئذ منع الكبرى فان لاجنها دية بعد ما صارت لجماعة  
لا يجوز الاخذ فيها بالجنه اذ منع بعض الاصل هذا الجواب بالحوار  
بما وقع فيه النزاع وسولس موجبه فان المنع بالمتناع فيه جاز وعين  
الثاني انه لا يدل على الجواز طلقا بل على ما لا يرفع جمعا عليه كما في العيوب  
الحسنة وايضا الاختلاف دليل على جواز الاخذ بالجنه اذ فيها وقع الاختلاف  
فيه لا في الامر بالجمع عليه **قال** مسئله يجوز احداث دليل اذا ملك اصل  
الاجماع عن دليل او نادر فيلحق احداث ذلك فيه خلاف والمحل الجواز  
لوجود المتضمن احسن ما ظهر للجهته حتى فان ما قاله عدم المنافع وهو مخالفه  
وانما وقع احداث الدليل والتاويل من غير انكار قدر ذلك على الجواز  
الحجج المخالف بانها اتباع لغير سبل المؤمنين فامنع للائمه وبانه ينكر لانه لو  
كان معروفا لاسموا به لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عرفوا باللام للاستغراق  
اجاب عن الاول بان المراد بالآية عموم المخالفه والحجاب المتابعة والامنع  
من حكم كل ما تحدد واحداث دليل او تاويل لم يتعرضوا له لانه يكون مخالفه  
ولا يمتنع المتابعة فجاز وعين الثاني المعارضة بانه لو كان منكرا لكانت  
لقوله تعالى ويهتدون من المنكر **قال** مسئله اتفاق اهل العصر  
الثاني اختلف لراية فيها على ثلثة مذاهب الامتناع والجواز مع كونه حجة  
والجواز بدون كونه حجة والمصنف استبعد وقوعه حيث يكون المخالفة  
كثيرا اذ بعد غفلتهم عن سند ما طعنوا على لا اذا كان قليلا مثل بيع الم ولد

ونكاح المتعة فانه اختلف فيها واستقدم صار اجمعا عليها الحجج القاطنة  
بالامتناع بان العادة تقضي امتناعه فيكون منعها بانه لو وقع لكان حجة  
لانها لم يثبت اذ الامتناع ولا من تعارض الامتناع لاهل العصر  
الاول لاجمعوا على جواز اخذ الدية ولحد من القولين والاجماع الثاني منع  
منه لاجب عن الاول منع ان العادة اقضي الامتناع وعن الثاني منع  
الاجماع الاول لوقوع الخلاف فيما بينهم واسماع ان يكون كل واحد  
من القولين حجة لوسيلة فلا يلزم تعارض الاجماعين اذا لاجماع الاول كان  
شرطا لعدم اجتماع وجداي بعدد الحجج من جواز ولم يثبت لزوم  
تعارض الاجماعين لو كان حجة وجوابه ما تقدم وبانه لو كان حجة لم يحصل  
الاتفاق لانه الموجب للحجته لكن لم يحصل لانه سبق للخلاف المستقر  
والمذهب الذي مات صاحبه بعتده فانه حجج به وعليه ولا اتفاق مع  
الخلاف لاجاب المصنف بالنقض بالاجماع المسبوق على الخلاف اذا لم  
وقل عليه انه لا يقضي بحقوق استقر الخلاف في الاول دون الثاني  
قلت الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا اثر له فيكون مثل خبر المستقر  
ويمكن ان يجاب منع نفى الثاني بان الخلاف في العصر الاول لا نفى  
الاتفاق في العصر الثاني وهذا هو الذي وقع النزاع فيه وبانه لو  
كان له حجة لكان قول بعض الائمة اذ ايات مخالفة في حجة  
لا يمتنع قول كل ائمة مثل الاتفاق بعد استقراء الخلاف والقديم  
باطل امتناع ان يكون الموت سببا لحجبة الاجماع ويجب بالترام حجيته



ومنع ان يكون الموت سببا في السبب والمعرف لمحبة الدلائل الدالة على  
كون الاجماع حجة قوله والاكثر على خلافة اشارة الى ضعف الجواب  
لانه لا يصح بالنسبة الى من لا يقول به والحق من يقول بان حجة الموت  
يقوله الاكثر انه لو لم يكن حجة لم يكن اجماع الامة الاحياء على الخطاء  
واللازم باطل اما الملازمة فلان عدم كون اتفاقهم حجة يستدعي  
عدم وجوب الاتباع وكون الجميع عليه حقا استدعي وجوبه فاذا  
امتنع ان يكون الجميع عليه حقا وجب ان يكون خطأ ما بطلان  
اللازم فبالدلالة السقيمة **اجاب** المصنف منع على الثاني الجواز  
ان يكون خطأ فالسقيمة تدل على عصمة الكل وقولهم ليس قول كل  
الامة لان قول المخالف وان مات معتد به قوله بخلاف من مات  
اشارة الى الفرق بين من خالف ومات وبين من لم يوجد بعده فانه  
لا ينبى اليه قول **قال** مسألة اتفاق العصر اى اذا جمع اهل  
العصر بعد الحق والاختلاف وقبل نفور المذاهب على حكم يكون  
اجماعا وحجة ولا بعد وقوع ذلك عان وبعد الاستقواء فحكم  
المسئلة السابقة وهذا اولى بان يكون حجة لان المخالف رجوع عن  
الخالفه الى الموافقة بمعنى قوله كل من شرط انقراض عصره ان  
آخوه ان الشرط انقراض العصر في الاجماع بقول لمحبة الاجماع  
الطارى على الاجماع الاول لانعدام الشرط **قال** مسألة  
اختلفوا في جواز عدم علم الامة اذا كان في الواقع دليل الجمع في

نفس

نفس الامر بقصص عفا والحق كما على المكلفين وليس دليل آخر  
لم يحذر من قول الامة عنه لانه ان لم يعملوا بموجبها لم يكن دليل الحكم للموت  
عليهم وان عملوا كانوا مسلمين بموجبها لا عن دليل بل عن شيء فيكون مجموعهم  
على الخطاء وان كان معه دليل آخر وقد عمل بوفقه او لا يقتضى تكليفها  
اصلا في جواز عدم علمهم بخلاف بين الامة ذكر المصنف الجواز مطلقا  
والمنع مطلقا ولم يرجح واحد لجهة المخير لعدم العلم لا يجب محذورا اذ ليس  
حتى تحت اتباعهم بل كواقعة لم يتعرضوا للحكماء فجادوا لغيرهم الشيء ليعلمه الحق  
لثاني بان ذلك يقتضى الى امتناع تحصيل العلم به فيكون باطلا بان ذلك  
انهم اذ جعلوا اصار الجليل سببا للمؤمنين فوجب الاتباع والجواب ان سبيل  
التخص بطلان على ما الختان من قولهم وعمل فاما نحن لم يكن سبب لانه **قال**  
مسئلة الختان امتناع ارتداد الامة اخلف الامة في جواز ارتداد الامة على  
قولين المصنف اخذ الامتناع واستدل عليه بالادلة السقيمة الدالة على  
امتناع اجتماعهم على الخطا والزرعة اعظم للخطا با فامتنع قبل على هذا الدليل  
انه لا يقتضى امتناع الارتداد لانه اذا ارتدادوا يصدق عليهم الامة فلا  
يحتاجون الى ادلة لاجاب المصنف بانه بعد الارتداد صدق ارتدت الامة  
فلم يخرج الارتداد عن تحت الادلة قيل عليه صدقها عليهم بعد الارتداد  
بطريق المجاز والامة المذكورة في الادلة مستعملة بطريق الحقيقة  
فكيف جئنا ولهم والجواب ان الاصل عدم المجاز والارتداد لا يجب  
المجاز اذا ارتدادوا بصادقهم فقولهم عنهم اسم الامة بعد حصوله

لكنوا



ولا ترد استقدهم على ذوال اسم الامة بقدم العلة على المعلول **قال**  
 مسئلة مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلاث اى اذا  
 اراد السد في مثل هذه المسئلة اثبات مذهب القائل بالاقول بالاجماع لم يصح  
 اذ اثبات الملك جمع عليه انا نفى الزيادة فلا المطلوب من الجميع فان  
 ذكر نفى الزيادة دليل فلا يكون الاجماع وحده دليلا على المطلق  
**قال** مسئلة يجب العمل بالاجماع نقل واحد الاجماع المنقول بطريق  
 الاحاد وهل موحجة ام لا الاكثر على انه حجة وبعض اصحاب الشافعي  
 رضي الله عنه منهم الغزالي على انه ليس بحجة والمصنف اختار الاول و  
 استدله عليه بان المنقول بطريق الاحاد اذا كان ظاهرا حجة لكونه  
 مفيدا للفظ والعمل بالظن واجب بالمنقول بطريق الاحاد وسوس من جنس ما  
 هو قطعى اولى ان يكون حجة لا فائدة الظن للوجب ان يعمل به مع انه جنس القطع  
 اى كان كاشفا عن القاطع على ما مر قوله وايضا نحن نعلم بالظواهر اى ونا ايضا هذا  
 الحديث بعينه كعاد القياس المذكور على المطلوب دل الحديث وذلك لان الحديث  
 دل على انه عليه السلام كالحكم بالظاهر فيجب على الامة ايضا الامتثال بالظواهر فان قيل  
 انه اخبار فكيف اقتضى وجوب الاخذ به ولو سلم فلم تناول الظاهر هذا الاجماع  
 ويومض ذلك لانه ذكر في معرض البيان وتعليم الاحكام نعلم ان مراده شريعة  
 الحكم بالظاهر وتناوله الاجماع وان كان مقصود الامة محلي باللام والمفرد  
 المحلى باللام مستعمل عند المصنف **قال** قالوا اثبات اصل اى لاجماع  
 اصول من الاصول ولا نفى من الاصول ثبت بالظواهر انا الاول فظاهر

انا

انا الثاني فلا بها قاعدة علمية بنحو سل بها في المسائل والظواهر لا يفيد العلم  
 فمنع الاثبات بها الجواب بان المتك الاول اى المستند الذى تمسك به اصل  
 الاجماع كان قاطعا لما مر في قول الاجماع والمتك الثاني اى القياس المذكور  
 والحديث طعن واذا فادته المطلوب ببنية على اشتراط القطع في هذه الاصول انهم  
 من شرط لانها من باب الاعتقادات لا تتعلق بكيفية عمل وانهم من لم يشرط  
 لكونه قاطعا الى الاعمال قبل اراد المتك الاول القياس الذى استدله به  
 او لا والمتك الثاني الحديث وجعل القياس من باب القطع قوله والمعرض  
 يستظهر من الجاسق اى المعارض ان منع في الاول ويقول لا نسلم ان المستند  
 قاطع اذ من الجائز ان لا يكون كذلك لانه منقول بطريق الاحاد وفي الثاني  
 لانه ان منع الدليل المتك به على عدم اشتراط القطع هذا على البيان لا قول  
 وعلى الثاني قبل الاستظهار ولكن المعارض من منع الدليل في الثاني و  
 المتيقن **قال** مسئلة انكار لاجماع انا انكروا وحده مقتضى الاجماع  
 وسقط نفى فلا يكفر كانكار حكم لاجماع نقل بطريق الاحاد وانكار مقتضى  
 فيه خلاف قبل كفى لانه يتضمن انكار سند قاطع وانكار القاطع يتضمن  
 انكار صدق الرسول عليه السلام وقيل لا يكفر لان اصل الاجماع لم  
 يقاطع شرعي فلا يكفر يكون فكيف ينكر مقتضاه وقيل يكفر اذا كان في امر  
 معلوم قطعا انه من الدين كوجب الصلوة والزكاة والصوم والافلاحة  
 المتخار عند المصنف **قال** مسئلة التمسك بالاجماع لما تقرر ان لاجماع  
 دليل قاطع جاز التمسك به في المسائل العلمية والعلمية الا فيما يخالف الاجماع

ح



به كوجود الصانع تعالى وإثبات النبوة وذكر المصنف مثالين من المسائل لا  
 التي يجوز التسك فيها بالاجماع ورويته تعالى والوحدة لأن الاجماع في صحة  
 لا يتوقف على واحد منهما والتسك بها في الامور الذنوية اوجب الجهور وتبعه  
 القاضي عبد الجبار على احدى قوليه والدليل التمسك به من غير تعبد فوجب  
 المصير اليه **قال** وشترك الكتاب والسنة والاجماع اراد ان من الخبر افسا  
 ولحقك امه فذكر اولاً انه شارك الكتاب والاجماع في السند والتمسك لا بالتحليل  
 في معرفة كل واحد منها الى نقل الثقة اليه ثم ذكر ان الخبر رجب الامم قوله  
 حركه ويكون مخصوصان بمعنى مخصوص وفي اطلاق الصيغة نظره والحد غير  
 موضح الخبر ويختلف في ان حقيقة اي حقيقة مدلوله من المبهات ام لا قال  
 به الامام فخر الملة والذين استدل عليه بان كل احد يعلم وجود ضرورة  
 اي يعلم الضرورة مدلوله انه موجود من حيث وقع النسبة فيه على وجه مثل  
 الصدق والكذب بطريق الضرورة وهو خبر خاص وكوي الخاص ضرورة  
 او يجب ان يكون الطلق الذي هو خبر ضرورة او الامم لكن الخاص ضرورة  
 ضرورة توقف الكلي على الجز فان قيل دعوى الضرورة والاستدلال بما لا  
 يصح جمعها فكيف صح له الاستدلال على الضرورة يعني قلت ليس الاستدلال  
 على ما هو ضروري فانه استدلال على حصول ضرورة العلم وهو غير ضرورة  
 لا على حصول الخبر ضرورة ولا خبر باقي الاستدلال على هذا معنى **قوله**  
 والاستدلال على ان العلم ضروري الى اخذ الضرر في قوله على حصوله  
 راجع الى الخبر وبان كل واحد يدرك الفروقه بين الخبر وبين الامر والمعن

الاستدلال

والاستفهام والفروقه من الامر من سبقه يتصورهما ولما لم يكن بالكسب  
 يكون بدسها العاجب عن الاقوال علم حصول الخبر الخاص ضرورة اما  
 للافتاة المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصور فان قيل العلم  
 الخبر يثبت النسبة او فيها وكل واحد منهما غير المتصور وهذا معنى  
 قوله والمعلوم ضرورة نبوتها الى آخره وعن الثاني ان الفروقه بين  
 مستدعي تصورهما اما بطريق الضرورة والحقيقة فلا مال وقد تقدم  
 مثله ولم يذكر مثل هذا الدليل فيما تقدم **قال** قال القاضي في  
 الخبر الى آخره ان قيل التعريف فاسد من وجهين الاول انه تعريف الخبر  
 بالصدق والكذب وهو معرفة كل واحد منهما بدون معرفة الخبر المتصور  
 والثاني ان الخبر ان كان مطابقا لخبر الله وما كان بدسها او استدلالا  
 مقولوا ما يصححه لا يحتمل الكذب وان لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق فاذا  
 لا خبر تختمها فلا يصدق هذا التعريف على خبر اصلا والجراب على قوله  
 ان المعنى المتعلق به الخبر معلوم في نفسه متميز عن غيره عند كل واحد  
 من حيث خلق به لفظه الخبر فعرفه من هذا الوجه بالصدق والكذب  
 فلا يدور عن الثاني ليس المراد دخول الصدق والكذب معا بل  
 المراد ان اللفظ الذي خلق معنى لاجله وخلفه الصدق والكذب من الخبر  
 والمصنف سلم ان السؤال الاول وارد ولا جواب عنه ومعنى قوله العاجب  
 القاضي بصفه دخول العلة ان امتناع دخول الكذب على كلام الله تعالى  
 من خارج مفهوم الخبر لان الدليل على ان كلام الله لا يمكن ان يكون

الاستدلال على الخبر



كذا بان قيل لا يصح ان يدفع الذود بان يقال المراد بالصدق لفظه وكذا  
 بالكذب كانه قبل ما دخله هذان اللفطان وذلك كما ذكره الصنف في الكافية  
 حيث عرفت اسم الاشارة بالمشا واليه قلت لا يصح وليس هذا مثلاً لك اما  
 الاولى فلان دخول اللفظ تبع لدخول المعنى فلا يتصور دخول اللفظ المحمّل  
 واما الثاني فلان ثم انما يصح لان المشا واليه المذكور في حد اسم الاشارة  
 مشتق من الاشارة اللغوية والاشارة المذكورة في المحدود ومنقولة الى  
 الاصطلاح القوي فحصل المغاير من هذين الوجهين فلا يتوقف احدهما  
 على الآخر بخلاف هذا فان الصدق والكذب لا يحقق فيهما وجهان  
 باعتبار اللفظ والاصطلاح فان قيل اصل يصح تعريف الصدق بالموافق  
 للخبير عوف به وضيق عرف بانه الخبر الموافق للواقع او للخبير قلت  
 هذا الخبر مو المعروف المشهور وما قاله بعض من حيث ان الصدق  
 خاصه المعنى وينسب الى اللفظ لما بينهما من علاقة الوضع فانه لو وقع  
 له عنده هذه الصيغة المخصوصة ولم يوضع له هذه الصيغة لقبل في  
 عندها انه الموافق للواقع ولم يقل فيها انه الموافق للخبير **قال**  
 وقيل الصدق والكذب يعرف بانه مما تقدم قال واقرها قول  
 ابي الحسن اى الحد الذي قالوا ابو الحسن اقرب الى الصواب مما قال  
 غيره ثم ذكر فائدة قد ينفع وسواها من الاما لا يفيد بنفسه من الخيال  
 والمستفادات فانها مفيدة للنسبة لكن بالتركيب مع ما يكون به كلامي  
 عمن السكوت عليه ولم يخرج بقوله كلام فان من مذهبه ان لا

بين الكلام والصلام في معنى الكلام ولعل التعرض لخصوص الحق  
 من الاسماء لانه وضع ليكون متساوياً وان صح ان يكون متساوياً اليه  
 والافلا اسماء الجاهلية مد على النسبة بالتركيب ايضا مثل الخوك في قولنا  
 زيد اخوك ونقض بعد بقاء فعل الامر فانه اذا بنقسه نسبة الطلب  
 الى الامر وليس محملاً وان قيل ان منع ان الامر مفيد للنسبة كيف ومضى  
 ليت ستماره ولا حبره سلمنا لكن افادته لا بنفسه بل بواسطة امر خارج  
**قال** والادنى الكلام المحكوم فيه المراد بالنسبة الخارجية  
 متعلق الحكم الذي هو فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس الخبر  
 وهذا الحكم متعلق بالنسبة الخارجية بخلاف اصناف الانشا  
 فانها استعاضة بالاحكام النفسية وليس يتقدمها متعلق خارجي  
 فخرج عنه فقوم ودخل فيه فخطبت القيام ونكوه فيم الخبر وهو  
 الانشا لانه لا يحتمل الصدق والكذب وهو ان افاد طلب الفعل  
 بالوضع امر وحيث ان افاد طلب الترك لذلك واستفهام ان افاد طلب  
 الافهام وضعا وان افاد الطلب لا بالوضع يسمى سببها نحو القسم و  
 التثني والترجي والنداء **قال** والصحيح ان خبري اى الصيغ  
 الموضوعه لحدث بها الاحكام مثل بعث وزوجت وطلقت  
 اذا استعملت للاستحداث فان الصيغة مشروكة انشا لا اخبار  
 اخبار واستدل على الاول بوجود اربعة الاول انه لم يصدق عليه  
 حد الخبر لانه غير مشتمل على النسبة الخارجية الثاني انه حال عن



خاصية الخبر وهي احتمال الصدق والكذب الثالث لو كان خبر الكاذب  
 ماضيا لان صيغته صيغة الماضي فلم يقبل التعليق والام لم يكن الماضي  
 ماضيا وهذا منقوض بقولهم ان الزماني اكوتك لانه يكون ماضيا  
 ما لم يقترن باداة التعليق ولو قرن خرج الي معنى الاستقبال كما  
 في غيره هذا الباب الرابع لو كان خبرا لم يقطع بالفوق منه ومن  
 غيره من الاخبار في كونها خبرين لكن يقطع بالفوق ثم اخذ  
 هذا الفرق بان لو قال احد لزوجته الرجعية طلقك ستفسر عنه  
 ولو لا الفرق لم تستفروا **قال** الخبر صدق وكذب هذا شرع  
 في اقسام الخبر واختلف في ان الخبر صدق وكذب وان الخبر هل  
 يخلق عن الصدق والكذب الجهورا انه لا يخلق والملاحظ يخالفهم  
 ومننا الخلاق نعوذ بهم الصدق والكذب فان الجهور عرفوا  
 الصدق بالخبر المطابق سواء اعتقد المخبر او لا وعرفوا الكذب  
 بالمخبر غير المطابق اعتقد المخبر او لا والملاحظ فسر الصدق بالمطابق  
 مع اعتقاده مطابق والكذب بغير المطابق مع اعتقاده غير  
 مطابق فالأخبار عن دخول زيد اذا كان مطابقا واقعا عن اعتقاد  
 المتدخل كان صدقا وعن الدخول اذا لم يكن مطابقا والمخبر اعتقد انه  
 لم يطابق وعن غير المطابق ولم تعتقد الدخول لا يسمي صدقا ولا كذبا  
 بوجه تعديفه بقوله تعالى امتري على الله كذبا لانه فان الاخبار  
 عليه السلام عن نيق نفسه جعله الكفا داما امترا وكذبا واما عن

والاعتقاد ان الخبر المطابق  
 وهو الصدق والغير المطابق  
 وهو الكذب والاعتقاد ان  
 الخبر المطابق هو الصدق  
 والغير المطابق هو الكذب

مؤمن

جحد والاختلاف في حال الخوف لما جعلوا قيم الامور استع ان يكون كذا او  
 ليس بصدق ايضا لانهم لا يعتقدون صدقة فثبت قيم آخر غير الصدق والكذب  
 قوله فلا يكون صدقا يومهم ان تصيب عن قوله والمراد المحصور وتوجيهه ان لا  
 المذكور لا يخلو عن الصديق المذكورين ولا يوزم ان لا يكون صدقا لانواع ان  
 يكون الخبر الاول وهو ظاهر واستناع ان يكون الخبر الثاني لان جحد  
 استدعى اعتقادهم صدقه عليه السلام وهم لا يعتقدون صدقه عليه  
 السلام يوزم ان يكون بعد الصدق قماي آخر ان الخبر فان قيل الاجاد  
 في حال الخوف انما يكون قماي آخر غير الصدق والكذب لو لم يكن  
 قماي من الكذب بان يكون الخبر الاول الكذب بطريق التعمد  
 الخبر الثاني الكذب بطريق التهور ولو سلم انه قماي آخر فغلب  
 قماي لا يسمي ان لم يكن كذا كشي في نفس الامر ولو سلم من هذا الوجه  
 انما يكون قماي آخر اذا لم يكن افتراء ولا يوزم منه ما ذكرتم فلقوا  
 عن الاول انه تقيد للمطلق لغير دليل فلم يجوز وعن الثاني ان  
 القرآن قمر تاما فالوا من الوجه الذي خصك المستدل فوجيان  
 يكون في نفس الامر كذلك وعن الثالث انه لا يمكن ان يكون افتراء  
 لانه قمره وان كونه ليس اقتران شرط لثبوت الآخر عينا لا لاقسام  
 الخبر اليه كما ان يكون العدد ليس فردا شرط لان يكون زوجا واستع  
 ان يكون شرط لا لاقسام اليه والا انتم الى نفسه وغير دليل  
 آخر ان العرف اذا اعتقد احد امر ولم يطابق بقوله انما خبر

ع



ما كذب ولكن اخطأ ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب ولكن  
وهم من شأنه ذلك اجاب عن الآية ان معناها انه عليه السلام امرني  
في هذا الاخبار اذ حجة فلم يكن لحيان معتد به حتى كان ليس باخبار  
وعن الثاني ان مراد العوف فغني تعد الكذب عنه وانه كذب  
سهو اعلم ان المجاز لم يزم كل واحد من الجوابين فكن يدفع الاستدلال  
اما الاول فلان المجاز قال به المستدل ايضا عليه التوجيه واما  
في الثاني فلان المفهوم العرفي بعد التحقيق راجع الى ما ذكره و  
النكوي بطل **قال** قيل ان كان معتقدا اني استدلت بالآية فلي  
الله تعالى كذب المناقضين في اخبارهم عن نبينا عليه السلام  
على انه مطابق فلو كان الخبر المطابق بدون الاصحاح صدق الما  
كذبهم لكون اخبارهم مطابقا للجواب منع الملازمة فانه تعالى  
كذبهم في شهادتهم فلزم ان يكونوا كاذبين في الشهادة لا في الاخبار  
المطابق وعلى ذلك يكونون صادقين في الاخبار كاذبين في خصوص  
الشهادة فجاز ان يجمع صدق الخبر والنكذب والمصنف اشار الى  
ان هذا النزاع راجع الى اصطلاح فيكون لفظنا **قال**  
ويقيم المواد بالضرورة في نفسه ما يكون الخبر لما هو هو اي تكون  
من الخبر من غير محصورين بحيث صادك كشيء تكرر معلوم الصديق  
من غير نظير والموافق للضرورة ما يكون متعلقه معلوما لكل  
احد من غير كسب وتكرر فان قول الواحد الان ان اكثر من الواحد

خبر

خبر معلوم صدقة لانه وافق ضرورة واستعلقه والباقي ظاهرا لم يحج الى ما  
الاقول من استدلال على صدق الخبر بوجوب نصب العلامة على ما هو  
وبانه ان يقول لو لم يكن كذبا لعلم صدقه لكن لا يعلم صدقه انا الملازمة  
فان الخبر الصادق لم يجوز له تعالى الخلاق عن دلالة كاشف كالاخبار  
الريالة فان ما هو صدق نصب عليه المصحف وما هو كذب ليس كذلك  
اجاب المصنف بالمعارضة مثله في القبض بان يقول لو كان كذبا نصب  
عليه دليل الى آخره وبانه ينقض بعدم القطع بكذب الشاهد فانه حكم هو  
شهادته وبعدم القطع بكذب المسلم الخبر عن اسلامه فانه مقبول ومع  
الملازمة يمنع دليل الملازمة فان كذب مدعي الريالة ليس لاجل عدم  
نصب الدليل على الصدق بل لاجل انه وقع الاخبار على خلاف المعتاد فلا  
يتمارض حكم العادة وسوان يظهر على وفق مذهاه المعجزة والمالم يظهر  
علم بذلك كذبه لا بعدم نصب الدليل **قال** وينقسم الى آخر هذه  
القسمه شعبه من القسمه الثانية فان المتواتر هو المعلوم الضروري  
صدقه بنفسه والاحاد سواء القسم الثالث وسواء لم يعلم صدقه و  
لا كذبه فالضوابط ان لا يتعرض لهذه القسمه ثم عرفت المتواتر  
وسواء ظهر قوله حاق وغيرها اي القرائن المفيدة قد يكون  
عقلية وقد تكون محسوسة وقد يكون عانية ويروى من الخبر  
جماعة من غير الدهشة والاستدلال صدقه والثانية بالقرائن  
التي تكون على من خبر عن عطش والثالثة القرائن التي يكون على



من يعبر عن صوت والد أو صوت ولده من شق الجيوب وغيره ثم ذكر  
حكمه وموانعه. فقيده للعلم واستدل على إفادة حصول العلم بالملاد  
الناية والامم الخالصة وما ذلك الا من الخبر المتواتر واستدل بالمنية  
ان افادته متوقفة على اتفاق الجمع العظيم وسواء كان اتفاقهم على ما كور  
واحد وبان قول الجميع ليس الا قول كل واحد وقول كل واحد مع  
وبانه ان افادته لم تعارض القطعين اذا اتوا خبر على وجود شيء  
على يقينه ولزم تصديق اليهود والنصارى في اخبارهم عن نبينهم  
قال لا يخفى بعدى وبانه لو افادته بقاء وتبينه وبين قولنا النفي والابا  
لا يجمعان في الجلاء والخفاء لم يخلف فيه كما لم يخلف في البداهات  
اجاب المصنف بان هذه الدلائل مردودة اتمام حيث الاجمال فان  
استدلال في مقابلة البداهات اتمام من حيث التفصيل فاستحالة اتفاق  
الجمع العظيم متنوعة وليس لك كالاتفاق على الماكول لاختلاف  
الدواعي وان الجميع لوجود الاجتماع خالف حكمه حكم كل واحد كجزء  
المركب فان كل جزء لا يحصل منه الماهية المركبة والملازمة في  
الثالث متنوعة فانه سواء اتوا خبرين استغنى نواتن بفيضه وانما  
يلزم تصديق اليهود والنصارى لو اتوا خبرهم ولكن لم يبلغ خبرهم  
حد التواتر لوجود القاطع على كذبهم في مثل ما ذكرتم ولان اليهود قتلوا  
في زمان تحت نصروني الرابع منع الملازمة من ثبوت التفاوت في  
البداهات وكذا في الخامس لان الضروري لا يجوز ان لا يقول

بغيره

كم

بكونه ضروريا جامع قلبا كالوسطانية ولو سلم لا ينتج المطلوب اذ  
حصول الاختلاف ان واجب ان لا يكون ضروريا فلم يوجب ان يكون غير  
معلوم **قال** اليهود الى آخر القائمون بانه وفي هذا العلم اختلاف  
جسور الاصولين يقولون بان افادته بطريق بداهي وبعضهم قالوا  
ان افادتها نظرية وتوقف فيها الشريف والحقار صوابا لا ولا استدلال  
عليه المصنف يرحمهم الاول لو كان نظريا لم يحتاج الى النظر وهو  
تربى مقدمتين واللازم بالطلبيته له الهندية الشافى لو كان نظريا  
لحاز وقوع الخلاف لان الفكر فيه محط ويصيب وبطلان اللازم  
ظاهر قيل على الاول ان اراد توسط المقدمتين ما يكون مربيا بالفعل  
فلم لا يجوز ان يكون نظريا لم يحتج الى النظر على معنى انه مستغن عن  
الترتيب بالفعل ومحتاج الى النظر بالقوة وان اراد به اهم من ذلك فنعني  
اللازم ممنوع وعلى الثاني لم لا يجوز ان يكون نظريا من قبل ما لا  
تصور لخطا فيه وانما فاع الاول ظاهرا ان النظر ما لم يكن بالفعل  
بند شيئا الا ان اراد بالقوة القياس الفطري القوي من البداهات وما  
يرجع الحكم في ذلك الى ان الهندية قضت بالاستغناء فان الخبر المتواتر  
تواتر لم يحتج في افادته مضمونه القطعي الى خبره اصلا والثاني اقرب للنسب  
مدفوع ايضا اذ ليس من فلك القبيل لان من مقدما انه عدم جواز ذلك  
على الجمع العظيم معنى ذلك على ان يكون ثم مصلحة مشتركة لرفع الجمع و  
انه للمجاد الكذب على كل واحد حاد على الجميع لانه قد يكون



حكم كل واحد يوافق حكم الجميع فان جماعة النسخ لما كان كل واحد اسود كان  
الكل اسود ليصح احوالهم بوجوب الاقل لو كان ضروريا لم يحجج الى ترتيب  
واللازم باطل اذ العلم بما تضمنه الخبر الذي هو الصدق توقف على  
امور منها انه خبر عن المحسوس ومنها ان الخبر من جمع عظيم بحيث منع نواظروهم  
على اللذبة ومنها ان ما لم يكن التواطؤ عليه ليس كذا فيلزم صدقي  
مقتضيه حينئذ الثاني انه لو كان ضروريا لما اختلف في انه ضروري  
اذا الضرورة ضرورة للضرورة واللازم باطل احباب عن الاول  
منع توقفه على العلم بالامور المذكورة باستدلال بعد حصول العلم  
على حصول تلك الامور والخبر المتواتر كاف في اقضاء العلم وعن الثاني  
بالمعادسة بالمثل اذ لو كان نظريا لم يختلف في انه نظري وان القضية  
خبري ان يكون ضرورة وضرورة فيها لا يكون ضرورة لان تلك  
قضية اخرى وضرورة واحدة لهما لا يوجب ضرورة اخرى  
**قوله** شروط المتواتر الى قوله عالمين غير محتاج اليه ظاهرا  
مقرر قوله ان اراد الجميع ان يقول دواة الخبر المتواتر في الطبقة  
الاولى اذا كان ذات طبقات لا بد وان يكونوا عالمين لان شرط  
الاستناد للحس المحسوس معلوم والوسط والطبقة الاخيرة غير  
عالمين قبل ما يوجب الخبر لهم بالحصول العلم به فاستغنى ان يكون شوطا  
اذا الشرط مقدم الشروط وان اراد البعض فاشترط الاستناد  
الى الحس بقيد ذلك فلم يحجج الى قولهم عالمين ومن بعض المتأخرين

بطلان اراد الكل لجواز ان يكون بعض المحبرين قاطنين وبعضهم عالمين ولو كان  
ذلك مقتضى الجواز ان يكون الفرج اقوى من الاصل واستقصى ايضا  
الاستناد الى الحس لا يوجب العلم وبان شرطية الملزم لا يوجب شرطية  
اللازم وبان المدلول عليه بالالتزام لا يجوز استدراكه كما لا يستدرك  
ذكر الحس لدلالة الفصل عليه بالالتزام وبان الاستدراك انما يصح لو  
حمل البعض على الطبقة الاولى انما لو حمل على البعض من كل طبقة فلا  
دلالة للاستناد الى الحس عليه فلا يصح والجواب عن الاول ان المراد  
بالاستناد المذكور العلم المستند الى الحس وبه خرج الجواب عن الثاني  
اذا اطلاق الاستناد لا يحمل ارادة العلم من الجهة المذكورة والمدلول  
عليه بالالتزام اذا كان سوا المعصوم بالذال بالالتزام بخبر استدراكه  
والحمل على البعض الذي هو الطبقة الاولى تعيين على ما بينا **قوله**  
رضاء به العلم بخصوصها لا جليان لان هذه الامور شروط يجب  
حصولها في نفس الامر اما في علم الخبر فلا يستدل بحصول العلم على حصول  
الشروط **قوله** وقطع القاضي اختلف في عدد المحبرين منهم من عشرين  
ومنهم من لم يعين والمعين قيل ان العشر عدد تقبلا من عشرين  
وقيل عشرين **قوله** تعالى ان يكون منكم عشرون وقيل اربعون  
لاعتقاد الجماعة بهم وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى سبعين  
وجلا طاهرون التمسكان المذكورة لا يفيد المطالب الحق في  
انه غير معين وانما المصنف اليه بقوله اختلف وذكر رضا بطائفي



بحصول العدد المعتبر وهو وجود العلم وكما حصل العلم بعلم  
 اجبالا ان العدد قد حصل ولكن لا يمكن ان يعلم على سبيل التفصيل  
 لا قبل حصول العلم ولا بعده والعدد يختلف بالصفات الحاصلة و  
 الهيئات القائمة بالاجزاء والصفات العائدة الى المحنوسين من الصلاح  
 وسند في النجاة والى السامعين من حسن الادراك والاطلاع على القرآن  
 والاحوال المذكورة وعظم الواقعة وحجراتها فانها تؤثر في تفاوت  
 العدد والفاضل ابو بكر قطع بان الادبعة لا يفيد وتردد  
 في الحسنة وذلك لان الجاهل السوء التعديل يدل في الادبعة على انها  
 لا يفيد اذ لو افاد لم يحج الى التعديل وفي الحسنة لا يدل لان ولعل اذ اد  
 على نصاب عدد الشهود فاحتمال كذب واحد منهم منع من سقوط  
 الشهادة لبقا نصاب العدد بعد فوجبا التركة لذلك يختلف لار  
 لانها اذا لم يفد العلم كذبهم بكذب واحد فلا يبقى النصاب  
 فلا حجة لتوكيده **قول** لا خلا ل في الاصل والوسط اي من الجائز  
 ان يكون قولهم غير مفيد لا خلا ل في الطبقة الاولى للكونهم بلغوا  
 حد التواتر والكونهم رواه من بعيد او بعد الصلح فاستبهم عليهم  
 او في الوسط لفظة تحت تصرف فعل الكذب اي سالم بلكن الامام  
 المعصوم فهم جاز عليهم الكذب **قول** د فعلا للتواطؤ اي وجود  
 اهل الذلة رافع للتواطؤ لان اهل العلم لا خوف لهم ويجوز ان  
 يجترؤا على الكذب والتواطؤ واهل الذلة اهل خوف فمتعوا عن

التواطؤ

التواطؤ ولا يخبرون واذا افاد خبر جمع مخصوص بالعلم بالنسبة الى شخص في  
 واقعة فهل يقتضي ان يفيد خبر جمع آخر في واقعة اخرى بالنسبة الى شخص  
 قال به الفاضل وابو الحسين وشيخ السامري من جميع الرجوع فالانصاف  
 ما ذهب اليه جميع ولكن وقوع الخبرين على وجه التساوي مستبعد من حيث  
 العادة **قال** مسألة الخلف التوازن الخبرين توازن لفظا ومعنى وتواتر  
 معنى لا لفظا وفي هذه المسئلة التوازن المعنوي وسواء لا نقل الجاهل الكبر  
 مختلفة عن رواه بلغ عدد التواتر واشتمل على معنى فيتواتر ذلك المعنى كالأخبار  
 المنقولة عن جرحه عام وشهادة على عليه واسناد الاختلاف الى التواتر  
 الفاصل من الاخبار المتعلقة بتلك الواقعة فلا اختلاف فيه **قال**  
 خبر الواحد الخبر اثنان يكون من باب التواتر ولما ان يكون من باب التعداد  
 وفي الحصان في هذه من النوعين نظير والمصنف عوف بانقص المصو  
 فانه لا غلو انا ان يفيد العلم بنفسه او لا ولا هو المتواتر والثاني هو  
 الخبر الواحد وعوف الاخبار بما يفيد الظن فحصل الواسطة وبطل  
 المصنف هذا التعريف بان خبره ينكس فان خبر الفاسق لا يفيد الظن مع انه  
 من باب الاحاد وسومع دخوله في الاحاد وذلك نزاع تعلق بالاصطلاح  
 وخبر الاحاد ينقسم الى منفيض اي مشهور والى غير منفيض والمنفيض  
 ما يكون رواه اكثر من مختلف في افاقة الخبر الواحد العلم والمصنف  
 الاكثر على انه لا يفيد الا بالقسوة ولا بد منها وانهم من قال افادته  
 ولو بد من القسوة والخبر الواحد المصنف افادته بالقسوة والخبر قد يكون معروفا



وقد لا يكون مما يكون معقولا لا يكون له اثر في الافادة فان المفيد هو البينة  
او الدليل الذي يقضي العلم متعلقه كقولنا الانسان اكثر من الواحد او  
القرينة المقرونة بالخبر كالبكاء وشق الثوب فالدعا بواو بلا ان  
غير ذلك مما يكون علامة على صدق الخبر وليس الخبر المتعريف حال من قوله  
بالقرينة **قال** احمد وبطور اى هو الفاعل باعادة العلم بغير  
قرينة وبطوره فان خبر كل عدل عنده نفس العلم ثم استدل على بطلان  
من قال افادته العلم بغير قرينة بدلائله احدى **قال** ان افادة العلم لو كانت  
لكانت بالعادة اذا العقل لا يحال له في ادراك ما لا يحل اقتضى الافادة ولو كانت  
بالعان لا طردت لتمام ما يوجب عنده العادة اعني خبر العدل ولا يخلف  
مقتضى العادة ما لم يخلف ما اوجب عنده واللازم باطل بدليله الواقع  
وثانها انه لو افاد وقد اخبر في الواقع عدل عن شئ واخر عن تقيضه لم  
ناقض للمعلومين والثالثها لزوم خطية كل واحد من المتخالفين صاحبه  
عنه كقولهم يفسد واللازم باطل بالانقضاء وسند على ما اختار المثال  
المذكور في المتن وادان الادلة الشككية المذكورة نفي افادته العلم  
فمنع الاوانع نفي اللازم فان الطرد هو هنا حالة نفي فيها هو مثله  
والثاني منع الملازمة اذ من منع ان يقع ما يتعلق بمقتضيه المالك منع  
نفي اللازم فان المتخالف في مثل ما قلنا ان يخطئه فقطعا **قال**  
قالوا ولا ينف هذا الدليل من قوله بافادته العلم بغير قرينة وذلك  
لان خبر العدل واجب العمل به فلو لم يكن مفيدا للعلم المجاز لقوله تعالى

ولا ينف ولقوله ان تبعون فالآية الاولى منعت من اتباع ما ليس معلوم  
والثانية تمت من تتبع الظن اجاب بان المتبع هو الاجماع والاجماع دليل  
قطعي او كل واحد مخصوصة بالمطالب الدينية لا بصفاة التي  
لا تتعلق بالعمل فانها لا تخبر فيها الا اتباع العلم والموجب للتخصيص  
الاجماع على جواز العمل بالظنون ولها ان يقول على الجواب اول  
بان اتباع الاجماع في كون خبر الواحد حجة لم يوجب لان يكون خبر  
الواحد مفيدا للعلم فان كان مفيدا بدون الاجماع فالجواب لم يدفع  
ما ذكر به وان لم يفد لم يجز اتباعه فثبت الملازمة **قال** مسئلة  
اذا اخبر واحدا بغير علم انكار الخبر بحضوره عليه السلام والاعمال  
صدقه دلالة قطعية عند البعض وعند الاخرين ليست دلالة قطعية  
ودليل الاول لو كان كاذبا لا تكفي لان الكذب حرام فرفع عليه  
ولما لم يكر عليه علم صدقه اجاب بامور يصح ان يكون كل واحد دليل على  
مدعاء آ احتمال انه لم يسمع بآحتمال انه لم يفهم ج لعله عليه السلام بينه  
قبل ذلك كذب فلم ينجح الى الانكار لعله رأى المصلحة في ان يجرى  
تكميها وفي هذا نظر او ما علم حقيقة محتمل اذ لم يتعلق بامر الدين  
بامور الدنيا وان كان انكار ذلك الكذب من الصغائر **قال** مسئلة انا  
اخبر واحد بحضوره خلق كثير اى اذا كان جمع لم يكثر ثم اني اخبره عليه السلام  
بالجمل فاعبر واحد بحضوره خبر ذلك الخبر حيث سمعوا ولم يذكروا وليس لهم حائل  
على السكوت من الرغبة والرهبة وغيرهما بل على عدم الكذب منهم



على صدقه قطعاً لأنه لو كان كذلك لم يكن لازم خلاف العادة إذا العادة  
منع صبرهم على أن لا يكذبوا **قال** **مسئلة** إذا انفرد واحد إلى قول الحق  
المقدون ككثيره مستغن عن الشرح إما قوله الحق أو منع الدليل المذكور فإنه في  
قبح قولنا لو كان صدقاً لا شهيداً بل هو دليل الشاهد بن ويوفى الذوايع  
على نقله مع الخصم الملازمة لأنه من الجائز أن يكون ثم جوامل مقدون فخلتهم  
على عدم النقل واحد المنع بكلام السج عليه السلم في المحل المتفق  
القصر ويصح لخصاً وأما إقامة وأفراد الرسول الحج أو قرانه لاجاب بأن الجوامل  
مدفوعة والعادة بفضن بذلك وكلام السج نقله قطعاً أو لا أن كان  
جمع كثير لما ذكرنا من الدليل لم نقل بعد ذلك لاستمالة القرآن عليه ما سيجي  
عن عقل ذلك ولم نقل استفاق القصر وغيره من المعجزات تواتر الانكفاء  
بالقرآن الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وإن لم يكن ثم  
خلق كثير لم يردوا إقامة وأفراد الحج من الصروع فليس مما يتوفر الذوايع  
على نقله وإن سلم نقلها على السكوت موجود فإن تكرار الإقامة بحسب  
الأيام والأفراد بحسب الأعمار جعلهم على أن لا يفتلوا فإن حصول التكرار  
منع أن يكون القضاء بالمدكون من قبيل ما تنوفوا الذوايع على نقله  
فيل على الأقل لا معنى لكون النقل قطعاً مقتدر وأحاداً مقتدر إذا  
حصل اتصاف باحدهما ضرورة وإن لم يحصل فلا معنى لتسليم كونه  
قطعاً على الثاني بأنه تخصيص للدعوى فإنه قال وأجرى شهيد  
عظيم جمع مما يتوفر الذوايع على نقله بحسب أن نقل متواتر أو منقول

غير المتواتر من المعجزات ثم اخرج عن ذلك بزيادة قيد إذا لم يكن ثم الشهو  
واقوى قلنا المعنى في التوريد أنه أن لم يكن بحضور جمع كثير فليس من سلبنا  
في شيء وإن كان حضور جمع كثير ويجب أن ينقلوا قطعاً للدليل الذي ذكره فلا  
يرد بعضنا من هذا الوجه وإن لم ينقل في هذا الطريق منقولاً متواتراً  
لأنه صار متواتراً بتواتر القرآن المشتمل عليه أو لعدم التواتر في الوسط  
وهو الثاني أنه يخرج بقوله فيما يتوفر الذوايع لأن استمرار وقوع  
التي ساعد فاعية يضعف الذوايع على النقل وكذلك حصول الأقوى  
إذا انعقد في المقصود فإن الغرض من استفاق القصر الدلالة على  
الرسالة والقرآن دل عليها ومواسم المعجزات فلم ينقل في توفى الذوايع  
على نقل الانشاق **قال** **مسئلة** التبعيد بحسب الواحد لم يجوز  
التبعيد بحسب الواحد عقلاً وجوز عن وعن الحجاز واستدل المصنف  
على جواز التبعيد بحسب الواحد بأنه مقطوع به والظاهر أنه أراد بهذا  
القطع القطع بطريق البديهية فالألم يكن أقام الدليل على  
لأنه يكون إعادة للدعوى بأضافه دعوى القطع إليها وينوط بالبعد  
ودعوى البديهية في محل الخلاف غير ما مون معارضتها بالمثال واستدل  
غيره بعد لزوم الحال على بقدر الوقوع من الشوع إذا حال اعتبار العمل  
به قد يكون محالاً الواقع وغائته الأذن في ترك ما وقع به التكلف  
الذي لا خطأ وهذا القدر لا يصلح الجبانية بوجهين الأول لو حاذ  
التبعيد بحسب الواحد المظنون صدقاً في كل خبر كذلك الذي إلى

لأنه إذا كان الأمر واحداً  
فكيف يمكن التبعيد بحسب الواحد



فحليل الخوام وتجوم الحلال على ان يكون الطن خطا والمبرك بار التلحم  
بحال ان في لوجان لجانا لبعده ما اعتبر واحد عدل عن الله تعالى بانه  
منه واللازم باطل اما الملازمة فلان الموجب الجواز مشترك اذا الطن  
بالصدق حاصل في الموضوعين واما بطلان اللازم فالاجماع لان  
الموجب للقبول هو المعجزة واليجاب عن الاقل بانه ان لا بد بالتحليل و  
الصدق المذكورين ان الخوام الذي حكم الله تعالى بصير حلالا و  
الحلال الجواز ما بطل المعجزة فذا استنبى على ان في الواقعة حكما معينا  
ام لا فان كان الاقل فلا نسل الملازمة فان حكم الله تعالى لا  
تعتبر ولا يبدل وان كان الجهد ماسوفا بالعمل موجب ظن الخطا  
كما ان اثنى المصنف وشهادة الشاهد في حب العمل بهما ولا يوجب  
غير الحكم الذي هو ثابت في نفس الامر وان كان الثاني فقد بطل  
الدليل الاول في الواقعة حكم بل الحكم نفع الاجتهاد فلا يلزم ما ذكر  
**قوله** المخالف ساقط اثنى المخالف للحكم الذي هو ثابت في  
علم الله تعالى او في نفس الامر لا يكون معتلا به فكيف يحل ان تجزم  
وان ارد بهما ان المجتهدين الخطي بعمل خلاف حكم الواقعة في نفس امر  
فالملازمة سلمة بناء على ان المصيب واحد ولكن نفي اللازم  
ممنوع فانه الموجب عليه كما ساقى في باب الاجتهاد قوله وان  
نشا و اجواب عن دليل يورد بان يقال صحة هذا الجواب مبنية  
على ان يكون احد الخبرين راجحا والاخر موجحا فوسط المرح

اما

اما اذا شاورنا في نفس الامر فلم اجمع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة  
والجواب ان تعادله الامارتين في نفس الامر مستبعد عند البعض ولو سلم  
وقوع فالحكم التوقيف عند بعض والحديث عند بعض فلا يوجب اجماع  
المتنافيين والجواب عن الثاني منع الملازمة فان العلم الحاصل بالعادة  
المستقرة ان الخبر عن الله تعالى بدون المعجزة كاذب منع حصول الطن  
تصدقه **قال** مسئلة يجب العمل بخبر الواحد المتألفون بخبر العبد  
بمجرد الواحد عقلا لاختلاف في وجوب العمل به او وقع منع القاساني  
وابن داود والروافض من وجوب العمل به وقاله رعيه وموافقا  
على ان السمع دل عليه وقال السجدة والفقهاء ابن سريج دل عليه العقل  
ايضا بالجمهور منعوا من الدلالة العقلية والدليل على ما ذهبوا اليه  
من وجوب العمل بخبر الواحد ان العمل به في اتمام الصحابة يكره  
كثيرا كقولهم في وجوبه وعلم به كل واحد وصحى الزمان على العمل حتى  
انقرض عصرهم ولم يبق عن احد كبير اصلا فدل ذلك من حيث  
العادة على ابقائهم على وجوب العمل دلا لقطعنا كما ان اجماع  
القول في ذلك قطعنا ومن روي خبره الممول بها قوله لا يثبت من قول  
سواهم سنة اهل الكتاب قضى رسول الله عليه السلام في الجنين  
بالقنن اذا النفي الحثان وجب الغسل واسألها كبره فان قيل  
لعل الصحابة عملوا بحسب معول لا يراها بل يغيروها فلا تنقض دليلنا  
على وجوب العمل بخبر الواحد فالجواب انه علم من سياق الكلام



وبقوة الحجة لا تتم ما عملوا الا بالخير وذلك الخفى على من شاهد الحال  
فان قيل لمنا انهم عملوا الاجازة ذلك الخور لكن اجتماع بعدم الانكاد  
محصلا وعدم الانكار ممنوع فان اياك ورضي الله عنه انكر خبره المضيق  
ومعناه صلى الله عليه وسلم اعطى الجنة القدس وانكر خبره صلى الله عليه  
خبره في من حيث روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة الفتح  
نقول اذا استاذن احدكم على صلحته فلما فم يوزن له فيلصق في انكر  
انضاح خبره فليمتدنت فيس في التكني وقال لا بدع كتاب رينا الاثر و  
انكرت عادية رضى الله عنه ما خبر ابن عمر رضى الله عنه ان الميت البعذب  
يكلم اهله والجواب ان الذين نقل عنهم العمل بخبر الواحد منهم الذين  
نقل عنهم انكار خبر الواحد فلا بد من التوفيق فيكون العمل بخبر الواحد  
لشرائط العمل به والانكار بخبر ليس كذلك بان يكون في الزاوية  
بيئة فان قيل عملوا بالخبر عينه مخصوصة فلم يجب العمل بخبر الواحد  
مطلقا فالجواب انه معلوم منهم انهم عملوا الاجل طهورا والصدق بحيث  
وجد ذلك وجب العمل دليل اخر انه عليه السلام كان سفاحا الصفا  
الى الانظار والبلغ الاحكام فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان له بعثهم  
فانك وهذا المعنى قد ثبت بالتواتر فلا يكون اثباتا لخبر الواحد  
الواحد قيل عليه هذا لا يدل على المدعى فان المبعوث اليهم عوام و  
المبعوث كان يفهم والعمل بالفتوى واجب فلم قلت ان المبلغ هو الخبر  
وهذا الاحتمال فإيم **قال** نظروا الى آخر هذه الآيات استدلال

بها في المصنوع وبين وجه حجة الخبر واوردوا ايرادا محكمة وخبرها فانما يطلب ثم انما  
وجه البعد فانه استدلال عام ليس دلالة قطعية بل طسمة والمخصص ان يمنع من  
وجوب الادلة ان يكون الدليل القطعي حجة وسوا اول المسئلة وان سلم ان يكون خبر  
الآيات حجة فله ان منع منها لان الدليل القطعي لا يفيد المسئلة العلمية وكون الخبر  
حجة مسئلة علمية **قال** ولا نقف الى آخر آيات لا نقف وان تتبعون بقدرنا  
في المسئلة الاولى فلم يحجج الى البيان قوله ويلزمهم اي الاثبات دلالة على ان  
الاستدلال لا يفيد العلم لا يجوز ويلزمهم ان لا ينفعوا العمل بخبر الواحد الا  
بدليل يمنع العمل وذلك الدليل يكون قطعا وما استدلالا به ليس بقطعي لانه  
استدلال نظاما للعام قال ابو الحسن اي العقل لما اوجب جلب المنافع و  
رفع المضار وجلب العدل بخبر عن مضره تفصيله في صورة مخصوصة وجب  
قبول خبر العدل عقلا وهذا الموجب موجود في خبر الواحد لان الرسول  
عليه السلام بعث النبيين الاحكام المشتملة على مصلح العباد وخبر العدل  
ما جاء به من المصلحة فوجب العمل به عقلا بخبر العدل في الصوت النافعة  
احبار المصنف بان هذه الحجة مبنية على قاعدة الحسين العقلي وسوا بطل  
واو سلم الحسين العقلي لكن لا نسلم ان العمل بخبر العدل حيث يفصل بالبيان  
عن المصنوع واجب اذ نحن لا نوجب خبرا ولو تيق العمل ولو سلم وجوب العمل  
به عقلا في العقليات فلم يجب في الشريعات وما يوجب في الادلة لا نسلم  
اعبا به في الثانية لان كان ان يكون خصوصية احدى الصور بين معقولة في  
العلمية او ما نعد ولو سلم فعالية هذه الحجة انها فاسطى والطنى لا يجوز



المسك به في الأصول دليل آخر للتحقق ويتوان خبر الواحد العدل صدقه ممكن  
 فحبس العمل به اذا لم يوجب العمل في المتواتر ذلك وكذا في الافتاء اجاب المصنف  
 بان القياس على الاول ضعيف اذ جوب العمل في الاصل ليس لاجل امكان الصدق  
 بان الكذب فيه منع بل وجوب كونه صدقا والقياس على الثاني وان كان العلة  
 الموجهة لوجوب العمل موجودة فيه لكن المانع ايضا موجود لان خبر الواحد  
 شرعا ما والفتوى يجب خاصا ملنا لكنه قياسا شرعا لان الاصل واجب  
 العمل به بالدليل الشرعي والمبنى على الشرع هو شرعي فلم يقدح المطلوب فان  
 اثبات صحة خبر الواحد عقلا لا يقدح في شرعية العمل به لوجوب العمل بالعدل  
 وقانع عن حكم الله تعالى واللائم بالادلة الملائمة فانه اذا لم يوجد في  
 الواقعة عن خبر الواحد ولا يكون حجة لزم الحلو وانما بطلان اللزوم هما  
 لانواع فيه اجاب بان الثانية اى استثناء قبض الثاني منوع فان الجمع عليه  
 خلو واقعة عليها دليل ولا دليل عليه جازي لم يرد عن الحكم ولو سلم انه متحقق  
 عليه لزم قلم انه لو لم يجب العمل بخبر الواحد بطلت الواقعة وانما استدل  
 لو لم يكن عدم الحكم في الواقعة على مقتضى وجوب العمل حكما شرعيا  
 ومنه جازي عن منع مقتدر كان فالا منع بان عدم الحكم شرعي ويستند  
 الى عدم الدليل وعدم الدليل على واجاب بقوله وهو مدرك شرعي  
 بعد ثبوت الشرع **قال** وانا الشرط اهكدايان شرط قبول الرواية  
 ومنه اربعة الاول البورغ فانه يحقق التكليف الزاجر عن الكذب والصحة  
 كونه عالما بانه لا يوافق له بخبري على افتراء الرواية فان قلت قبول شهادة

بعضهم

بعضهم على بعض في الدماء تنقض هذا الدليل فلك لا تنقص عند من لا يصلح  
 يقبل فانما يقبل الاجماع اهل المدينة ويصرف بين الصور بين كثيره ووقع الخاتمة  
 اذا كانوا منفردين عن الكاسين وبالاختصاص الى هذا الفصل وشرط ان يكون  
 اداء الشهادة قبل تفرقهم فيكون ذلك الصوة مستثناة للمعنى المذكور هذا اذا  
 تحمل الرواية وادها في الصبي اما اذا تحمل في الصبي وادى بعبه فهو مقبوله  
 الدليل عليه الاجماع والقياس اما القياس فانه يحمل الشهادة في الصبي او اها في حال  
 البورغ يقبل فكذا الرواية في الرواية او في القبول لانه اعتبر في الشهادة سالم  
 بصري في الرواية وسو القدية واما الاجماع فان الصحابة قبلوا رواية ابن  
 عباس وعبد الله بن الزبير ولم يفرقوا بين تحمل حال الصبي وما تحمل حال  
 وكذا من بعدهم من السلف فيجمعون الاحاديث صديانهم ويحذرون منهم مجالس  
 الاختيار وكان اجماعا على ثبوت المدعى الشرط الثاني الاسلام والدليل على  
 اعتبار الاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع والاعام ابو حنيفة يقبل  
 شهادة بعضهم على بعض فلعله مقبول روايتهم ايضا قلت صرح بعدم قبول  
 روايتهم وان قبل الشهادة وايضا الكافر في العرفي فان الكافر قسم من الفسق  
 فاصح الفاسق بالمسلم التوكيد معصية عرف طارئة فيكون من شروط الرواية  
 لقوله تعالى ان حاكم فاسق ينيأونهم من جعل الكفر مخالفا الفسق وفاسق  
 والجماع ان كل واحد منهما لا يوثق به بخلاف الفاسق اذا ثبت ذلك فالكافر فيه بار الكافر  
 الخالف في المسئلة الاسلامية لا يقبل روايته والموافق كالمسلمة فمن يكفون  
 ولم ينظر الى ان ما ذهب اليه لا يفرق لم يقبل روايته ومن لم يكفون نظر الى



تاول جعله كالبدع التي لا تخفى في كونها بدعة مثل فسق الخواص فانهم احتلوا بالبدع  
 المسلمين والاحرار ما لهم من غير شبهه خلاف من يقول يا باعة شرب النبيذ فانه  
 له عليها امانة فلا يكون من البدع الواضحة وفي البدع الواضحة خلاف بين  
 الاصوليين فمن يرد صحيح بان صلاح هذه البدعة فاسق والفاسق وانفاسق  
 من زوايا الاول واما الثانية فليقله تعالى ان جاءكم فاسق  
 ومن يبيح الحج بقوله صلى الله عليه وسلم نحن نعلم بالطاهر حصص عنه الكافرو  
 الفاسق فيحق حجة في الباقى والمصنف في هذا المذهب بان العمل بالآية  
 اولى لانها دليل قاطع والدي لحن وانما قلنا بقطعيتها لانها متواترة  
 عن المسلمين مخصوص بالفاسق بحسب الدلالة واما الحديث فمطعون لانه  
 من الاحاد وعام مخصوص بوج الكافرو الفاسق المطعون صدقها  
 ولا يجد بان لحاب بان البدع هذا فاسق وسلم الخصم رد الفاسق فان  
 قلت سلم رد الفاسق المعتقد في ان فعله فسق والبدع لا يعتقد ذلك  
 قلت لما كان بدعة من الواضحات فلا يكون لاصغاره الباطل اثر في  
 ايضا بالجماع الصحابة فانهم قبلوا رواية قتلة عثمان رضي الله عنه ثم  
 من الخواص مع علمهم بفسقهم ورد منع الاجماع وان مذهب بعض  
 الصحابة ان ما جرى على عثمان رضي الله عنه ليس ظاهرا لان حجة  
 ومن القائلين به عمار بن ياسر وحديث بن حاتم والخلاف في البسطة  
 ما تقدم وفي بعض الاصوليات كاثبات السلام النفسى فانه لا قاطع يرد  
 على ما هو الحق من المذهبين وان كان كل من الخصمين يدعى القطع

مذهب

مذهب آخر لا يوجب رد الزوايا لقوة الشبهة من الجاسين وكذا شرب  
 النبيذ واللعب بالقطر من المسائل المصنوعة سواء وقع من الجهل او القصد فانه  
 يقطع بانه ليس بفسق لا يوجب على جهل هذا العمل موجب اجتهاد وعلى العقل العمل  
 بموجب قول النفس الذي هو مثله وما هو واجب لا يوجب الفسق فان  
 كيف صح لعقاب الجلد على شارب النبيذ مع انه عمل الاجتهاد ولا اقل من ان يكون  
 شبهة قلت لان الدليل المحرم عند الامام الشافعي يضعه في غاية الظهور  
 فليس خلافة شبهة والشروط لذلك الصلح فمن لم يكن ضابطا للحديث  
 سواء كان ضابطا للغير لا يقبل رواية ولا يجب ان يكون ضابطا بحسب  
 لا يشد منه حديث بل يجب ان يشهد غالبا على من فانه يحصل به ظن  
 صدق الراوى خلاف ما اذا كان مغلوبا او مساويا للشرط الرابع العدالة  
 ومن شبهة راحة في النفس عملها على لائحة التقوى والبرقة والفظ  
 الصناب الى آخر المسئلة ظاهرا والحاد في الاصل الميل الى اذابة  
 الجور والظلمة وتعويفه الثاني للكاتب يسرا من الاقله عتبار  
 مسئلة مجمل الحال الزاوى ان كان معلوم الاسلام مجمل الحال  
 كونه عدلا او فاسقا وهل يقبل روايته ام لا فعند اكثر العلماء لا  
 يقبل وعند اخى حنيفة ضيق واستدل عليه بوجوب آ الثاني للعمل  
 بالظن وما اوجب تركه فمن يعلم حاله موقوف ههنا فوجب العمل بالظن  
 في السلم من المعارضات العباس على الصبي والكفر فان عدلها  
 لما كان شوطا القبول والجهل محققا ذلك عدم الفسق والخسة اذا

٥٠



جبل لأن الشك في الشرط يجب الشك في المشروط قبل على الأقل الآيات  
 المانعة من اتباع الظن مخصوصة بما يكون المطلوب العلم كما في الأصول  
 وعلى الثاني أن الفرق موجود بين الشهادة والزواية فلا يجب اعتبار ما  
 يصير في الشهادة والجواب عن الأول الآيات عاتية والتخصيص من غير وجه  
 لا يجوز وإنما الثبات شرط قبول الرواية من الأصول وعن الثاني أنه قد  
 انقضت والخصة على الكفر والصني وكل واحد من الكفر والصني شرط عدلي  
 عن الرواية وكذا العلم بعدمها محبة الحقيقة أن النقص موجب قوله تعالى  
 ان جاءكم فاسق بكتاب أو غيره فلا تقبله حتى ياتيكم بالبينات أو ياتيكم بالبرهان  
 السلم نحن نعلم بالظاهر والظاهر من حال المسلم العدل الصدق والقبول  
 على قبول الخبر في الذكوة من خصوص الكفر والصني فإنه لا يجوز إلا كفاء  
 فيها ما لا يصلح لمحب ان يعلم عندهما بالحق والتوكيد وعن ب لا نسلم  
 ظهور العدل كيف وكونه محمول الحال يسوي الجاسق وإنه معارض  
 بقوله تعالى ولا تعف ما ليس لك به علم وعن ج الفرق من وجهين في  
 أحدهما ان قبول الاخبار في الأصل يجامع النقص وفي الفرع بنا  
 وثانيهما ان الرواية على رتبة من الاخبار المذكورة **قال** مسئلة  
 الاكثر الى آخره بقدر ما ظاهر العلم بالعدالة ليس شرط في قبول  
 خبر الواحد بل الظن كاف اذا تعدد وتخصيله لا ينبغي على الخوال  
 عرفها المعتبر بظواهرها معرفة الاحوال الموجبة لعدالة الزاوي على  
 ما هو عليها لا يمكن الا من يعلم الشرط والخفي ووقع الخلاف في الظن المعبر

في الخبر الواحد  
 لا يثبت به  
 العلم بالحق

منهم من يقول يكفي الحاصل من معذل واحد وجازح سواء كان في الرواية  
 او في الشهادة ومنهم من شرط فيها العدد ومنهم من شرط في الشهادة دون  
 الرواية وعليه الأكثر من لم يشرط جعل من باب الاخبار ومن شرط  
 من باب الشهادة قوله قالوا الحوط اي اعتبار العدد في المعدل والجواب  
 الحوط لأنه يوجب شرعا علمنا واجب ان عدم اعتبار العدد الحوط هو  
 المعنى بقوله الآخر الحوط لاحتمال العقاب على ترك القبول ومن فوق  
 نظرا الى الأصل الذي هو طريق اليه **قال** مسئلة قال القاضي  
 يكفي الاطلاق اذا ذكر العدل والجرح السبب مع التعديل والجرح  
 فلا خلاف في قبوله اما اذا اطلق ولم يذكر فيه مذاهب القبول  
 فيها وهو مذهب القاضي ومنهم من لم يقبل فيها وقبل القاضي يضع  
 في التعديل ولم يقبل في الجرح ومنهم من قال بالعكس اما المحرمين  
 من ان يكون المعدل والجرح طالما او ليس بها لم حجة القاضي ان  
 بانه عدل او مجروح من غير ذلك السبب ليل على انه عدل مطلقا  
 والا لزم ان لا يكون العدل عدلا ان جزم لاعتق سبب ان يكون  
 مدعى ان جزم عن سبب ليس جازحا عند الجميع احباب بانه من  
 الجائز ان يكون لاعتق سبب هو سبب العدالة في نفس الامر ولكن  
 من امر ترومهم انه سبب لعدالة سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون عن  
 سبب يختلف في كونه سببا **قول** انه تدليس ممنوع واما يلزم لو كان  
 طالما بالخلاف اما اذا لم يكن طالما فلا حجة من لم يقبل انه لو اكتفى به



بالاطلاق لم يوجب ظاهرا بالحاصل يكون شك ولا قبول مع الشك اما  
 الملازمة فلان الاطلاق يمكن ان يكون عن امر هو سبب وان يكون عن  
 ليس سبب لظنه سيما الجدل على السبب تخرج بالارجح الجواب ان العدالة  
 هو المرجح وحصل به ظن انه عدل وسند ما ذكرنا في حجة القاضي  
 هذا مع قوله لو انكفي الى آخره ولعل يتدبر لو انكفي وثبت الجرح او  
 التعديل ثبت مع الشك للالتباس لكن لا ثبت مع الشك وذكر  
 قوله لا ثبت مع الشك لتبني به المقدم المحذوف لانه لا يثبت  
 لازمه وجاز ان يكون تصديق لا يثبت ويكون لازم قوله لو انكفي ولم  
 يذكر في اللان حجة الشافعي انه لو انكفي بالاطلاق لازم جواز  
 التقليد للمجهول واللازم باطلا اما الملازمة فان المجهول اذا انكفي بقول الجار  
 انه مجروح لم يعرف ما هو لاجله كان مجروحا عند الجار ومن الجائز ان  
 لا يكون مجروحا عندك للاختلاف في اسباب الجرح فلهذا في ذلك واما  
 اسفا لللازم فلما ثبت بعد ذلك في موضعه خلاف ذكر اسباب التعديل  
 فانها كثرت حيث لا يمكن ذكرها من عكس قال اسباب الجرح لظهورها لاجله  
 حقي على احد خلاف اسباب التعديل فانها مكتوبة فلم من يعمل اصفا  
 بتأخر ما يرى من المصنع ثم يظهر خلاف ذلك فلا بد من ذكر السبب لاجل  
 الالتباس والامام اعتمد على العالم العادى باسباب الجرح والتعديل  
 فان قوله لما صدر عن علم ومعرفة اوجب ظن الحصول والجمال بالاطلاق  
 يوجب قوله ظنا فلم يجر الاكتفاء باطلا لانه لان اطلاقه يوجب الشك اي

سقى

سقى حاله ولا يرفعه **قال** **مسئلة** الجرح مقدم اذا وقع التعارض بين  
 الجرح والتعديل بل من الاصول ان من تقدم الجرح مطلقا ومنهم من يقول لا بد  
 من الترجيح في كل صورة والمصنف قال الترجيح في صورة واحدة وهي  
 فيها اذا اصبحت الجارح سببا للجرح وقضاء المعدل بطريق يقين وفي سائر  
 الصور قال تقدم الجرح واستدل عليه ان العمل بالجرح لا سقى مضيق  
 التعديل في غير صور التعيين فكونه جمعا بينهما فكان اولي اما اذا امكن  
 من مضمين فلا يمكن الجمع والعمل لحددها من غير مخرج غير جائز فلا بد من الترجيح  
**قال** **مسئلة** حكم الحاكم الى آخره اذا حكم الحاكم شهادة او عا على رواية يكره  
 تعد بلا شرط ان يكون في العدالة شوطا عندها ومعاية العدل عن عين قبل يوروه وقبل السرى  
 التعديل وقيل ان كان عادة الرواية عن العدل لا عن مضمون بل هو الاقل اذا كان  
 المصنف انما كان العمل في الصور بين الاولين تعد بلا ولا لازم انما العمل  
 بعض موجب ووجوبها عن استواء العدل وكل واحد على خلاف الاصل  
 اما الرواية فقد يجوز ان يكون عن فاسق فانه لا يوجب بروايته شيئا  
 يكون مدله انهم عين علم من عادة انه لا يوروى الا عن عدل لو كان فاسقا  
 ثم خلاف ما عهد اليه من العادى ومما ايضا خلاف الاصل اما الجرح  
 فلا يحصل بترك العمل بشهادة الشاهد ولا برواية الزاوي لان اسباب  
 الترك متعددة فلا بد على واحد يخص به الا بطريق الاجمال  
 وانما الى ذلك بقوله لحوال معارض ولا يحصل ايضا عند شاهد الزاوي اذا  
 شهد على ان شخصان في دم يغفل شهادة له لحوال صدقه في الشهادة وتخصو



العدالة فان للعدل ان ياتي في واحد منها استغناء آخر من كمال الثواب  
 وغيره ولا ياتي رضى الزاير بطريق الشهادة لا بطريق العقد فلا يحصل  
 ايضا بالعمل المسائل الاجتهادية مثل الحق اذا شرب النبيذ ولم يعمل النجاس  
 المحترمة او صلى بعد النسي ولم يتوضا تاركاً للعمل بقوله او لاسم القاء  
 لا بالتدليس اذا اومم بان يقول من الحق الزموى مثلاً لم يصحبه قال الزموى  
 فانه يوحى به سمعه وبان يقول سمعت فلا نأواه الهوى يعني به عندهما  
 وهو بالشام فانه يوحى به ايضا وانما لم يوجب مثل ذلك لا يترك بذلك محوما  
 غايته الا بهام والتعجب ليس بفتح وفي هذا التركيب نوع من البشاعة اذ  
 عطف قوله ولا يمسأله ولا بالتدليس اما بقوله في الشهادة المتعلقة بتوكيد  
 العمل بالعدل ويكون المعنى في الاول ليس من الجرح ترك العمل مسأله  
 ولا للعدل بالتدليس او بقوله ترك العمل وقوله المحدث يقدح ويقدح فيكون  
 يقدح ليس من الجرح القول بالمسائل الاجتهادية وان كان خطأ والقول بها  
 يوحى به بالتدليس **قال** الاكثر على عدالة الصحابة اختلاف الائمة  
 في عدالة الصحابة على ثلثة مذاهب منهم من ذهب الى انه لا حاجة الى  
 تركية وتعديل وهو اكثر العلماء فان الآية والحديث نطقا بانهم  
 اما الآية فقوله تعالى والذين معه اشد او على الكفار لانه فانه  
 ذكرهم في معرض المدح بالطاعة واما الحديث اصحابي كالنجوم بايهم  
 اقتديتم اهتديتم ولا يمتدحى المقصدى من ليس عدلاً وايضا ثبت  
 عدالتهم بالحبوات المتواترة عن امثالهم في الامور والنواهي وقال بعض

لا يمتدحى



الائمة يحتاج الى تركية والتعديل لغيرهم وقيل هم عدول الى ظهور الفتن  
 فمادروا وقبلوا ظهور زمان الفتن كان غير محتاج الى التركية وما رواه بعده  
 محتاج اليها لان احدى الطائفتين منهم كانت مبطله ومن غير متعينة و  
 احباب المصنف بان دخول صحرا الفتن لا يوجب القدح في العدالة اذ  
 ان يكون عن اجتهاد فان قلنا كل اجتهاد جهلته مصيب فظاهر انه لا يقدح  
 وكذا ان قلنا المصيب واحد فان الفتن لا يواخذ بخطاياه بل يشابها ايضا  
 عدالة كل واحد من الطائفتين معاومة والتخول في الفتن ان اوجب الفتن  
 لاحدى الطائفتين منهما فلا تغاير **قال** مسئلة الصحابي من رآه  
 الائمة في الصحبة الصحيحة لا يطلق الصحابي قيل يكفي في صحة الاطلاق رويته  
 الزموا عليه السلم وقيل محتاج الى طول الصحبة وقيل الى الجمع بين الصحبة  
 وهذا الخلاف لفظي لانهم ان ارادوا الصحبة اللغوية فالذهب هو ادله  
 بالدليل الذي ذكره المصنف وان ارادوا الصحبة العرفية فالحق هو الثاني  
 فان العرف يختص اسم الصحابي بطول الصحبة بالدليل الذي قيل عليه  
 وما احباب به المصنف يوجب جواز اطلاق الصحابي على اللغة وان ارادوا  
 الصحبة اصلاحا فكل ما استطاع عليه فله ان يختص الصحابي لمجمع الصحبة  
 والزواية ولفظ الكتاب ظاهر عنى عن اليان الا قوله والى التي عليها  
 ما تقدم ومعناه ان الخلاف في الصحبة لفظي وليس عليها مسئلة  
 المتقدم التي هي في بيان عدالة الصحابة ومن معنوية **قال**  
 مسئلة لو قال المعاصر العدل انما صحابي احتمل الخلاف اي قوله غير



ما لا يخفى على من عاين

ولمعاصرو المعاصرين ان لم يكن عندنا ليس له اثر بالانخبار بانه صحابي فاحتمل ان  
يقبل لتكون العدالة مافعة لتعمد الكذب وحتمل ان لا يقبل لانه سهد لنفسه  
كما لو قال انا عدل **قال** مسئلة العدد ليس مشروط هذه شروط لم يعتبرها  
الاكثر واعتبر الحيا من احد الامور الخمسة اما العدد والاشهاد او موافقة  
خبر آخر او ظاهرية او عمل بعض الصحابة وفي خبرنا ان اعتبارا بعد  
او حصفه فقه الزاوي اذا كان الخبر مخالفا للقياس وجعل دليل الاول  
والجواب بل ذكر في حجة خبر الواحد دليله وجوابا وكذا القول في الباقى من  
الذكورة والاكثر في رواية الخبر وعدم القراءة والعداوة الى آخره **قال**  
مسئلة اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه العبارة اذا  
صدرت من التابعي لا يكون الخبر امرسلا اما اذا صدرت من الصحابي  
ان يكون مسئلة احتمل ان يكون مرسل لا خلاقي ما اذا قال سمعت رسول الله  
او اخبرني فانه مسئلة لا يحتمل ارسال في نقل الاولى على الاسناد وخلافها  
فالجمهور على انه مسئلة لان الراسخ من رجال الصحابي سمعه عنه عليه السلام  
والقاصي يقول انه مرود من مسئلة او مرسل قال المصنف اذا قلنا  
انه مرسل فقبوله مبني على الخلاف في علالة الصحابة فان قلنا انهم  
عدول فيكون مقبولا وان قلنا انهم كغيرهم فيكون كمرسل غير الصحابي  
**قال** مسئلة ولو قال سمعت امرأته في خلاف في انه حجة والاكثر  
على انه حجة لان العادى بلغ العرب لا يلتبس عليه ما يكون امرأه او  
نهيها ما لا يكون كذلك وقيل ليس بحجة لاحتمال انه قال جهرا او لا

ما لا يخفى

يكون موافقا اجاب المصنف بان احتمال رجوع بعد فان الفرق بين ما  
يكون امرأته من سالا يكون في غاية الظهور فكيف يلتبس على العربي وكذا  
اي الخلاف في ما اذا قال امرأته فان المفهوم من هذا ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم هو الامرأته من تدعى بدني من هو مطاع الامر والمهي اذا قال  
هذا فانه يفهم ان المطاع هو الذي امره لا غير فاحتمل ان يكون لا مرسل  
صلى الله عليه وآله الكتاب وحتمل ان يكون له به فلو حمل على الرسول لرجح احد  
الاحتمالين من غير مرجح اجاب ان لا يخفى وان احتمل الا انه بعد  
لنساوي الناس في علم الكتاب وكذا انك لظهور دعائه الامر الى  
امر من التزم امره لا الى امر من ليس له عليه حكم فلو حمل على الاستنباط  
لم يكن خبرا مستنبط من المجتهد من ما مورد ان لا يصح قوله امرأه وكذا لو قال  
من السنة اخلف في انه يحول على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظاهر  
من الصحابي قصد السنة التي هي حجة لاسنة الصحابة التي ليست بحجة فوجب  
حملة على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل كما يضاف اليه يضاف  
الى خبر لقوله عليه السلام وسنة للنفاء الراشد من قلنا قونية قصد  
بيان الشرح توجع الاولى وكذا اذا قال كنا نفعل او قال كانوا يفعلون  
ملاحظة فالامر على انه حجة لان الظاهر ان امرأه انما نفعل او امهم يفعلون  
مع علم الرسول عليه السلام بذلك الفعل من خبر انكار فيكون منه مقبول  
عليه السلام والمصنف جعل من باب الامجاع واورده عليه انه لو كان  
كذلك لم يجاز المحافضة واجاب بانه ليس بقطعي لا يثبت صحيح اذ هو



منقول بطريق آخر وفيه نظر لان الكلام في درجات كنه الرواية عن  
 الرسول عليه السلام ولان الاجماع لا ينعقد في حضوره عليه السلام اعلم ان المروية  
 راويها ان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كذا لا يثبت التوسط ويعد  
 على الترجيح المذكور في الكتاب فالاولى وان حصلت الا ان المروية  
 لفظ عليه السلام والثانية لا تحتمل التوسط الا انه محتمل ان يكون امرها  
 رواه ويحتمل ان لا يكون والثالثة محتمل مع هذا الاحتمال التوسط والرابعة  
 محتمل مع راجحها التي احتمل ان لا تكون الا ان يكون الامر غير الرسول عليه السلام  
 والخامسة محتمل باحتمال الرابعة والسادسة كالخامسة الا ان دلالتها على انها  
 من السنة ضمنية ثم لما فرغ من سند رواية الصحابي شيع في سند غيره  
 وهو ما قرأه الشيخ عليه اما بقصد اسماعه وحده او مع غيره او لا وما  
 قراءة الراوي عليه وما قرأه غيره الراوي عليه او الاجابة او المناو له ان  
 يقول له بعد ما ناوله الكتاب ليردني ما في هذا الكتاب او الكتاب ما في  
 حديثا يقول حدثتني ما كتب في لاق اعلى من الجميع وقبل بل الثاني والحداد  
 المصنف الاول اعنى قوله الشيخ قصد اسماعه او لا لان قراءة الراوي عليه  
 علاج في صحة الرواية عنه الى اذن صريح او سكوت منزلة منزله الاذن  
 بخلاف قراءة الشيخ ثم فرق بين ما يقصد بقراءة اسماع الراوي وبين ما لم  
 يقصد فانه اذا لم يقصد بقوله حدثتني او اخبرني وبمعناه ولا يقول حدثنا  
 واخبرنا واذا قصد بخبرنا ان يقول حدثنا واخبرنا وما قرأه الراوي عليه  
 فان اتصاله اذن صريح صحيح الرواية وان لم يحصل وليس ثم امر محتمل ان

يكون

يكون السكوت لاجله صحت ايضا ويجب القبول الا عند بعض اهل الظاهر  
 بناء على ان السكوت دليل الاذن واستدل المصنف بالعرف فانه اذا كان  
 الراوي فراعليه مقصد بالقراءة ان يروي عنه فاكوت من غير حامل  
 آخر دليل صحة ما قرأه عليه واذا في الرواية واستدل ايضا بانه لو لم يدل  
 لكان سلوكها بها بالصححة وهو غير جائز وكيفية الرواية ان يقول حدثنا  
 فقرأه عليه ومعلوم ان يقول حدثنا ولا يقتيد بقوله قرأه عليه فيه نزاع المصنف  
 خوف وان اراد ان يذهب اليه الادب نقل عنهم الحاكم وما قرأه غيره الراوي  
 فحكمها فيما ذكرنا من قراءة الراوي والاجابة للموجود المعين ان  
 الجميع الموجودين او الموجود غير معين او لم يكن لم يوجد فلا يولى خبرها الا  
 والثانية جعلها المصنف من الاول والثالثة ذكر ان لاختلاف فيها واضح  
 واختار ان الرواية باي وجه وقعت الاجابة جازت واستدل عليه بان  
 العدل لا يروي الا بعد العلم بصحة ما عنده من الاخبار او الظن بها وان  
 اذن له وهي بوجه نقل الصحة فجازت الرواية الثاني ان الرسول عليه  
 السلام كان يبعث كتبه الى الاطراف والجوانب مع الاحاد من غير ان يكون  
 المبعوث يعلم ما في الكتب تلقى المبعوث اليه ولو لم يجد الرواية مثل هذه  
 الاجابة لم يحجز القبول فيما ذكرنا لان الظن الحاصل في الاجابة اتوى  
 من الحاصل بالكتاب ملحق الخصم بان الاجابة تلبت اخبار الحديث  
 فلو قال بخبرنا لاجابة اخبرني في وحدي لكان كذا بالاجابة الاجابة  
 وان لم يكن اخبارا به صرحا فهو اخبارا به صمنا كقراءة الراوي عليه ايضا



اصح بانه لو جاز لكان الرواية بالظن ولو جاز الرواية بالظن لجاز الشهادة  
 بالظن والثاني باطل اما الملازمة فلان كل واحدة توجب الحكم الشرعي واما  
 الثاني بالانفاق اجاب باني الشهادة اعلى منه من الرواية بل ليس هو شرط  
 فيها فامتنع الملازمة **قال** - مسألة الاكثر على جواز الخبر اختلف العلماء  
 في جواز نقل الحديث بالمعنى للعالم بمعناه منهم من يجوز مطلعا ومنه من لا يبيح  
 رتبته ومن لم يجوز مطلقا ومنه من لا يبيح من فهم من فصل فاجاب العقل  
 بالمراد في دون غير من منع المالك ابد الالباب المتأني فان اذ فائدة مثل ما قد رآته  
 وهذا المنع محمول على المبالغة في الاولوية لا في الوجوب لانه لجاز العقل بالمعنى  
 والمصنف ذكر على المذهب الاول اذ لا يبعد الاقول ان الواقعة الواحدة نقلها  
 الصحابة باللفظ مختلف ومنه معلوم بالتواتر فلو لم يحرم العقل بالمعنى لم يكن ذلك  
 لم تنكروا على انه يجمع عليه والثاني الروايات المتروكة من العباد من مقبولة  
 بالانفاق ولو لم يحكم لما قلنا لان الراوي في شك في لفظ الرسول عليه السلام  
 فلم يكن ناقلا للحديث بل غفلة لا جز ما ولا خطا فيكون ما وبنا ليس بمقبول  
 فقبولها يوجب ترجيح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح الثالث لو لم يحكم لما  
 جاز نقس بالجملة لان العربية اقرب الى العربية وجواز ثابت في الاجماع  
 الرابع لو لم يحكم لكانت العيان مقصورة ايضا فاللزام باطل اما الملازمة  
 فلان المقصود اذا كان المعنى دون اللفظ وقد فهم باللفظ آخر فليس ذكر  
 اللفظ اذا وجب حديثه لاجل المعنى بل لاجل اللفظ واما انشاء الملازمة  
 فيها لا خلاف فيه واجتبه الخصم بوجه من احد ما الحديث بغير امر افاته

وارسل المنع من النقل بالمعنى وارجب نقل مقال الرسول عليه السلام وثانيها حوان  
 بعض الى ان لاسي الحديث الرسول ما هو المقصود فيكون مرجحا للاضلال  
 اجاب عن الاول بانه لا يوجب المنع والعقل لفظ فانه عليه السلام دعاه من  
 كما سمع من نقل لفظه كان موثوقا به هذا الدعاء من لم يلفظه لم يستوجب  
 هذا الدعاء غايته انه يستدعي الاولوية وعن الثاني انه لما شرط ان يكون  
 ما وبنا الاصل في المعنى فلا يلزم الاضلال **قال** - مسألة اذا كذب راصل  
 بعد ما فرغ من الامور الموجهة لقول الخبر شرع في الامور العارضة المانعة  
 من القبول الاول النقل بالمعنى ومنه مانع عند البعض والثاني المكذب ومنه  
 منه المسئلة والمسئلة الباقية الى الامر والهي في هذه الامور المكذب جز ما  
 يمنع من قبول ما يرويه عن المكذب فيها كذب فيه لان المكذب ان صدق  
 في الكذب فيقول الرواية عنه وان كذب فصار يحسب كذبه فلا يقبل الرواية  
 عنه الا ان الكذب لا يبطل العدالة لولا حد منها اذ متى نأته لكل واحد  
 منها ما يقينا او ظنا والمكذب لا يوجب كذب احدهما عينه لا اليقين  
 ولا ما يقين ولا بالظن فثبت عن المعارض ما اذا لم يكذب به ما بالقال  
 لا اذ من صحة ما قاله الراوي ففي وجوب العمل به خلاف ولا اكثر على  
 وجوبه وبعض الحنفية على خلافة وللامام احمد فيه قولان المصنف  
 اختار العمل واستدل بقوله لنا عدل اي الموجب لقبول ما وجوبه  
 لا مفيه فيكون معناه لا يثني ان قول العدل بيان الثاني ان في بعض  
 راصل لا اذ من ليس كذبا له بل يجوز ان يكون الاصل قد نسي فكذلك ان



الموت لما لم يكن قادحاً في صدقه وجاز معه ان يكون صادقاً وكان بالم منع القبول  
 فكذلك هذا القول ان لم يقدح في صدقه واستدل بغير المصنف بالاجماع فان  
 سهل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هرويج انه عليه السلام قضى بالشاهد و  
 الصبي والراوى عن سهل بن ربيعة عن ابي عبد الرحمن وقال سهل بن ربيعة لا ادري  
 كان سهل يقول حديثي ربيعة عنى واشهر على هذا الوجه ولم ينكر عليه فلو كان  
 مردوداً لوضع الانكار اجاب المصنف بان رواية هذا الحديث على الوجه المذكور  
 لا نزاع فيها ولكن لا يدل الاجماع على انهم عملوا به والتراجع وقع فيه واجمع الخ  
 بانه لو جاز العمل بغير هذا العمل لجاز العمل بزيادة الفرع عند نسيان الاصل  
 ولما لم يحكم اذا شهد شاهدان على حكمه لم يتذكر اجاب عن الاول بالفرق  
 المذكور فيها سبق وعن الثاني بالاشترام فان مذهب مالك واحمد والشافعي  
 الوجوب على الحاكم ان يحكم بموجب شهادة الشاهدين ومنع نفى اللانتم نعم ليس  
 ناشئاً من رضى منع نفى اللانتم لان مذهبه منع الحاكم ان يحكم بالشهادة للذوق  
 ولا يمنع الملازمة لان قبول الزيادة اسهل من قبول الشهادة على ما مر علينا لكن  
 لا يثبت الاصل لانه يقضى الى ان يكون الاصل قواعداً بالعكس بخلاف ما اذا كان  
 يعمل بها غير الاصل وكذلك الشهادة فانه اذا شهد الشاهدان عند الحاكم  
 الذي اشهدهما على حكمه يلزمه القبول عندنا **الشافعي رضى عنه قال**  
 مسئلة اذا انفرد العدل اى اذا كان احداً والرواى من بين جمع انفرد بروايته  
 زيادة لم يروها غيره وبمحاسن التتميل واحد فان كان عدد من احدهم والزيادة  
 بحيث لا يجوز العقلية عن تلك الزيادة عليهم عادة لم يقبل الزيادة التي تفرق

بها

بها الراوى والافق قبول الزيادة خلافاً فالجمهور والامام احمد في احد  
 قوليه على انها يقبل واستدل على ما ذهب اليه الجمهور بوجود ما يقضى  
 القبول من ان يكون له مانع فالمقضى هو اخبار العدل الموثوق به بالجماع  
 بما رواه ولما عدم المانع فان عدم رواية غيره من الحاضر من معجزة ان  
 يكون لانهم ما سمعوا الزيادة او سمعوا ولكن نسوا الى غير ذلك ولما حصل عدم  
 الرواية ان يكون لا جلا ما ذكرنا فالحمل على عدم الزيادة حتى يكون مانعاً من  
 القبول ترجيح من مرجح الحزم بان الظاهر من الحال ان الراوى للزيادة  
 وهم فيها يروى من الزيادة اذ لم يعلم السمع وسمع السماع او سمع من غير البني  
 عليه السلام فالتسليم عليه لان الغالب انه لو كان الزيادة من كلام الرسول عليه  
 السلام لم يدخل عنه غيره من الحاضر من اجاب بان توهم سماع ما لم يسمع  
 نادر بعيد عن الوقوع بخلاف سماع غيره فانه كبير تابع وابيات ما هو  
 كبير الوجود اولى ائنا اذا تعدد المجلس فلا خلاف في قبول الزيادة فانه لا  
 متافى للمقضى للقبول وان جعل حال المجلس في التعدد والافتقار فمتنى  
 على الافتقار يهنا ادى بالقبول اعلم ان ما ذكره المصنف فيما اذا لم يناف  
 الزيادة المزيده عليه ولم يفسد غيره الزيادة جزءاً ائنا اذا تافى مثلاً في ان بعض  
 شاء شاة وذهب على شاة نصف مقول راوى الزيادة نصف شاء وذهب  
 الزيادة بان يقول غيره سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الى الموضوع العلاني  
 من الكلام ولم يزد وكن ان صدق في ما بين الصور من لا يقبل الحصول النعارة  
 ولو روى الراوى الزيادة مع وثوقها مع فحكمه مثل حكم ما اذا روى بعضهم



الزيادة وتركها الباقون حيث تعدد المجلس او جعل حاله فكله القبول  
 في الاول بالاتفاق وفي الثاني بطريق الاول وان لقد فقه الخلاف  
 والمراد بالاتحاد والاتحاد حسب الزمان ايضا ولا سناد ذكر الحديث مع الزيادة  
 بحيث لا يخلو واحد ولا سناد ان يذكره ولا يذكر الزيادة والرفع ان لا يقطع  
 على الصواب ويرفعه الى الرسول عليه السلام والوقف ان يقطع على الصواب  
 والوصول ان لا يخلو ذكر احد الشئ في الدين والقطع ان يخلو به واذا انطوى  
 على ان الراوى سند الدواعي او وصلا راوى الزيادة بالنسبة الى من روى  
 متائلا فلا يخلو هذا قال كذا الزيادة **قال** مسألة حذف بعض الخبر اى اذا  
 كان الخبر شتملا على حكم وحذف منه ما يكون محلا بالحكم الباقي الذي تضمنه  
 المذكور فلا يجوز روايته محذوفه فاعنه ذلك واذا لم يكن كذلك بان يكون شتملا  
 على حكمين لا تعلق لاحدهما بالآخر من حيث المعنى فاذا رواه البعض وحذف البعض  
 عند التواتر لا ينفك وقوله عليه السلام تضمنه امر الامتناع وجوب الغفل  
 على ما هو عليه من غير نفسه من الاربعة بالغاية في رسول الله صلى الله عليه  
 عن بيع الثمان حتى يزعموا انه لو حذف الثمانية كان الحكم الباقي المنع من بيع  
 الثمان مطلقا وسواء طرأ وكذا التعلق بطريق الاستثناء فانه اذا قال لا  
 معوا البر بالبر الحديث فلو روى الراوى حذف الاستثناء اختل الحكم وكذلك  
 قوله الماء طهور لا ينجس شئ الا ما غرطه الاربعه ومثالا ما يملكها  
 الماء لا يملكها اذا لم يملكه وكذلك اذا قيد بوجوه فانه لا يجوز حذف  
 الشرط والوصف متائلا لا تعلق لاحدهما بالآخر من حيث المعنى كما يقول

البحر

البحر طهور ماؤه محاسنته فان حذفه حل مستندة على علم الآخر فحان لذلك  
**قال** مسألة خبر الواحد فيما يعم به البلوى المراد بعموم البلوى  
 ما تضمن الخبر من المعنى للناس من غير ان يكون مخصوصا بواحد دون الآخر  
 كمن الذكر والحجامة والمغوط الى غيرهما من المعاني التي يلقى الانسان  
 بها عموما فاذا ورد خبر يعلق بواحد من هذه المعاني فان بلغ في الشئ  
 الى حيث لم يمكن الخصم من انكار صحته كان مقبولا بالاتفاق وكذا ان لم يبلغ  
 عند الاكثر وخالف بعض الحقيقة منهم لكن حتى استدلال بالجماع لا يعم على  
 قبوله مثل هذا الخبر في صورتك في تفاصيل الصلوات فانها وان كانت  
 متواترة على الجملة لكن لم يتواتر ادراكها خصوصياتها لا خلاف العلماء  
 فيها على انها مما يعم به البلوى وفي الفصد والحجامة وفي قبول القياس بها  
 يعم به البلوى وكما جاز قبول القياس فيه جاز قبول خبر الواحد لانه بعيد  
 الظن مثله بل الخبر الواحد اولى بالقبول لانه اقوى من القياس ولذلك  
 يقدم عليه عند البعض ايجاج الخالف بان العادة لعموم البلوى قضت بتواتر  
 ما وقع في هذا الباب فلما لم يتواتر قوله على انه لم يقع لعاب بانه ممنوع  
 فلما لا نسلم ان العادة تقضى بذلك فان قلت لو لم يقض لم يتواتر مثل  
 البيع والتملك والطلاق والعدة قلت وقوع هذه الامور متواترة لا  
 لا على ان ورد الخبر فيها يعم به البلوى يقضى التواتر لا على تواترها  
 جاز ان يكون انفا ميا لا اقضا ثانيا او من الجاهل ان يكون الرسول عليه السلام  
 مكلفا باشاعة ذلك **قال** مسألة خبر الواحد في الحد اذا ورد خبر



فيما بان من الحدود ولم يبلغ هذا التوافق في كونه حجة بخلاف المختص  
 انه حجة والتدليل عليه ما ذكر في اثبات حجية خبر الواحد فانه يدور على  
 انه حجة مطلقا لا في موضع دون موضع قال المخالف خبر الواحد لكونه  
 لا يفيد الا الظن والظن لا يفيد على احتمال النقيض بوجوب شبهة فيلزم  
 انتفاء الحد فكيف يوجه اجاب بانه لا شبهة تدفع الحد بها في مثل ما  
 ذكرت والام بتثبت الحد بشهادة الشهود الاربعة لانها لا يفيد الا الظن  
 وكذا انما هو الكتاب لما ذكرنا من اقامة الظن والحاصل ان ما تسك  
 به منقوض بشهادة الشهود وظاهره **قال** مسئلة اذا جعل  
 الصحابي الراوي اذا خالف الخبر فخالفته لا يوجب رد ذلك الخبر بل  
 فيه تفصيل اذا الخبر لو كان مجالا جعل الراوي على احد عدله فالظاهر  
 ان الراوي حمل عليه لقوته موثقه اياه فعلى هذا يجب على غيره الخبر  
 حمله عليه وانما نحن الامر على الظاهر لانه من الجائز ان يكون الخوالم  
 ادى اجتهاده وحسنه لا يجب على غيره الاتباع ولو كان ظاهرا وجعله  
 على خلاف الظاهر ففي العمل بذلك الخبر عيب ظاهر خلافه والاكثرون  
 على العمل بالظاهر ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه ما قال ومن قال  
 بالعمل على مذهب الراوي تسك بانه لو لم يعلم الراوي ما يكون راجحا  
 على الظاهر لكان العمل بخلاف الظاهر قادحا في عدالته والجواب  
 انه عمل لما يظن باجتهاده انه راجح ولم يكن راجحا في نفس الامر  
 ولو كان الخبر نصا لا احتمال فيه معنى واحد وترك الراوي العمل به

دل

ورادك على ان الخبر مشوخ عنه والاكثرون تركوا في جوان العمل مثل هذا  
 نظرا لان النص في الاقضاء لا ينافي عن الظاهر بل اقوى والظاهر  
 غير متروك عند الاكثر اذا تركه الراوي فكذا النص يحتمل ان يقال ان النص  
 لما كان دلالة على معناه دلالة قاطعة لا يحتمل غير ذلك المعنى فلا يكون  
 تركه لاجتهاد بل النص راجح بخلاف الظاهر فانه لما احتمل عيب الظاهر  
 جاز ان يكون ترك الظاهر لاجل اجتهاد منه والحق ان العمل بالنص  
 اولى لوجود المقتضى عمل الراوي بخلافه يجوز ان يكون لنص طنبه  
 الراوي راجحا وليس راجحا فلا يكون مانعا واذا عمل الاكثر لانه بخلاف  
 خبر الواحد لا يوجب عملهم اذ الخبر لانه ليس قول الاكثر حجة فضلا  
 يكون راجحا تركه الخبر والمصنف استثنى عمل اهل المدينة لانه ثبت  
 ان اتفاقهم اجماع وحجة **قال** مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف  
 للقياس اذا كان الخبر مخالفا للقياس فان امكن الجمع بينهما بوجه  
 فلا عمل بالذي للدين وان لم يكن الجمع لانه مخالفه من جميع الوجوه  
 فمنهم من قال بتقديم الخبر مطلقا ومنهم من قال بتقديم القياس مطلقا  
 ومنهم من فصل بان قال ان ثبت العلة بطريق قطعي بان يكون  
 منصوبا عليها نصا قطعيا فالقياس مقدم والا فان كان  
 اصول القياس من قطعي محتاج الى الترجيح وان لم تثبت بقطعي  
 فالخبر مقدم والمصنف فصل وجعل النص المتيقن للعلة اعجز  
 من ان يكون قطعيا او ظاهريا وشروط ان يكون راجحا على الخبر واضحا



اليمن ان يكون وجودها في الفرع قطعيا فان كان القياس كذلك قدم  
وان لم يكن بان كان وجود العلة في الفرع طينيا فالوقوف والاى  
فان لم يكن العلة ماسة بالنص او ثبت بنص مرجوح او ساو فالقدم هو  
الخبر واستدل على تقدم الخبر بوجوده في الاول الاجماع فان بعض الصحابة  
ترك العمل بالقياس واخذ بالخبر ودفع ذلك عنهم ولم يتركوا العمل بالاول  
فان عمر رضي الله عنه ترك العمل بالقياس لاجل الخبر في صور منها المخصصة  
فانه سمع ان يعمل بالقياس حتى روى جدي مالك ان الرسول عليه السلام  
نص في الخبرين بالغرق فقال رضي الله عنه لو لا هذا لفضينا برانيا ومنها  
درة الاصابع فانه قصد الجواب فيها باعتبار منافعها حتى روى له في  
كل اصبع عشرين الابرة ترك القياس وعمل بالخبر ومنها انه روى جويان  
روجه المقتول عن دينه حتى نقل اليه عن الرسول عليه السلام نونها  
الدية ولما الثاني فلانه لو وقع لقلولنا لم ينقل علم انه لم يقع قوله  
واما مخالفة ابن عباس جواب عن سواله فقد كان ما نافع من تقدم  
الثانية ووجه مخالفة ابن عباس فانه رجع القياس وترك العمل  
بالخبر وبانكاره عايشه رضي الله عنه خبره عن ابي هريرة و  
مواد الاستيفاء احدكم حتى قيل ما نضعه من اسنا فالجواب اني لا انكار  
والخالفه ليس لان القياس راجح عندهما بل استبعد عمر رضي الله  
حديث توضحه وامامت النار واستبعد هو وعائشه رضي الله  
حديث الاستيفاء فانه لو صح الحديث لترك القياس لاجله

الثاني انه عليه السلام لما عزم على بيع معاذ فاضيا له الرسول  
عليه السلام فقال ارم بقضي فقال باللقاب الى اخوه وجعل العمل  
بالقياس شروطا بقصد الحكم باليسنة والرسول عليه صوبه وذلك دليل  
تقدم الخبر الوجه الثالث انه لو قدم القياس لقدم الاضعف وتقدم  
الاضعف باطل اما الملازمة فلكان القياس اضعف من الخبر اذا القيا  
يتوقف في تقديره على ما يتوقف على الخبر من الاخبار في علة الرواة  
والثالثة على ما هو المراد اذا كان اصل القياس ناسيا بخبر الواحد  
في باب امور مخصوصة بالقياس وهو يثبت حكمه الاصل وتعليله  
بالوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض في الاصل والفرع  
والمصنف جعل التعليل مقدمة والوصف الصالح لا يكون علة مقدمة  
اخرى وعلى تقدير ان يكون الاصل ناسيا بالخبر فظاهرا هو انه اضعف  
لاحتمال الخطا فيه اكثر من احتماله في الخبر لاخصاصه من يد  
مقدمان طنية وكذا اذا ثبت بغير خبر الواحد ويكون مرجوحا او  
ساو فالخلاص لتوقف القياس على مقدمه اكثر من مقدمات  
الخبر ولما بطلان تقدم العمل في الاجماع اخرج المخالف بان الخبر  
يحمل السكوت لان الراوي ليس معصوما والقياس لا يحتمل  
لان من خواص الاخبار والقياس ليس بخبر وما الاحتمال اولى ايضا  
الخبر يحتمل الكفر والفسق على معنى انه يجوز ان يكون احد رواة  
كافرا او فسقا والقياس ليس كذلك لان القياس في القياس لا



فحتاج الى نقل ودواة من راو فيكون اولى وايضا يحتمل الخطا  
 لخوازدهول الراوى والتجوز وهو ظاهر والنسخ لانه من الجائز ان  
 يكون خبر آخر يقضيه متأخر عنه والقياس الاحتمال واحدا منها  
 فيكون راجحا واجاب بان المفسد المذكور وان احتملها الخبر  
 انما انها احتمالات بعيدة لا ترجح القياس على الخبر بها وفي هذا الجواب  
 نظروا **قال** واما تقديم ما تقدم كان فاما لا الادلة المذكورة  
 اقتضت تقدم الخبر على القياس فكيف صح تقدم القياس في الصلح  
 المذكورة فاجاب بان حاصله راجع الى تقدم الخبر راجح على خبر  
 مرجوح فان المقددان الكاتب على علمه اصل القياس راجح على  
 الخبر المعارض القياس قبل علمه اذ لم يكن مدلوله لولم  
 القياس كيف ترجح وذلك لان مدلول النص ايات عليه الوصف  
 ومدلول القياس ايات الحكم فلا يوجب رجحانه رجحان القياس و  
 نقابل ان يجب انه يوجب ذلك اذ لم يكن القياس باعبار سائر  
 المقدمات مرجوحا بل راجحا انما اذا كان وجود العلة في الصريح  
 وجب لتوقف عند المصنف لان القياس من حيث ان نصه الدال  
 على علم الوصف راجح على الخبر اقضى الرجحان ومن حيث ان  
 وجود العلة في الصريح ليس بقطعي اقضى المرجوحية اذ  
 اليه يترك الواسطة مفصلة لم ينطرق الى الخبر والخبر ترجح من  
 ان مقدمه اقل من مقدمه **ما** ورجح القياس عليه من حيث انه ترجح

النص

بالنسبة الى النص الدال على علم الحكم فتساويا ترجح كما بينهما فيجب  
 التوقف **قال** وان كان احدهما اهم اى اذا تعارض الخبر والقياس من وجه  
 من كل وجه بان كان الخبر عاما والقياس خاصا او بالعكس فطريقه ان  
 يجمع بينهما يخصص الخبر بالقياس ان كان العام هو الخبر ويخصص القياس  
 بالخبر ان كان العام هو القياس وهو مبني على جواز تخصيص العلة **قال**  
 سند المرسل قول غير الصحابي من اصناف الخبر المرسل وفي كونه حجة خلاف  
 ضروري ولا ثم من المذاهب فيه ما هو المختار عنده اما التعريف فظاهر  
 وتعليق خبر الصحابي لان قول الصحابي قال رسول الله من غير ان يذكر  
 شئ حتى يخرج المسند فان من قال قال فلان قال رسول الله فيكون  
 قال رسول الله من جملة قوله فيدخل تحت الحد واما المذاهب فاربعة  
 مقبولة مطلقا غير مقبولة مطلقا مقبولة ان اسند غير ذلك المرسل او  
 ارسل هو ايضا ولكن يروى المرسلين مختلفه او يعقوب بقوله الصحابي  
 او يقول اكثر العلماء او علم ان راوى المرسل لا يورى الا عن عدله  
 وهذا الثالث مذهب لهما م الشافعي رضي الله عنه والمذهب الرابع هو  
 المختار عند المصنف فذهب عيسى بن ابيان ان مراسيل الدين هم ائمة  
 النقل كابن المسيك والسعي وغبورها من ائمة النقل مقبولة ومراسيل  
 غير ائمة النقل لا تقبل واستدل على مذهب به بان الشهود يقولون ان  
 التابعين كابن السبك السعي والتحقين والحسن ولم يوجد انكار من واحد  
 فكان لهما على ان المرسل حجة وقبوله وبانه لو لم يقبل المرسل لكان لاحتمال

وغیره



انما اصل غير عدل والتمسك باطل فالمقدم مثله انما الملازمة فظاهرة وانما الملازمة  
 الثاني فلا توجب تدليس الراوي لان الحزم مع العلم او الظن يقتضي في الاستدلال  
 تدليس فان قيل على الاول انه مدفوع لانه يوجب ان يكون من لا يقبل سئل  
 هذه المرسل بقدر حاله ان يكون خادقا للجماع اجاب المستفت عنه بان  
 المرجح للمقتض الاجماع القطعي انما الاستدلال في العلم ولا يوجب القبح  
 ولما قيل ان يقول ان صحة هذا الاجماع دل على ان نوعا من المرسل منهم مقبول  
 انما ان كل نوع مقبول فلا بد له على الثاني ان الزاوي لم يحرم فان قول  
 قال رسول الله لا يوجب حرجا للصحة ان يقال له اتقول هذا جازما او لا ولو  
 سلم فانه يقتضي قبول الخبر المرسل من كل عدل وان لم يكن من ائمة النقل  
 استصح القاي بالذهب الثاني عليه انه لو كان المرسل مقبولا لصح قبوله  
 الغير مع الشك في عداله الراوي والثاني باطل بالاتفاق انما الملازمة فلا  
 المرسل لم يذكر ولم يعدله ولو ذكر من الجازم ان لا يعدل ويحك عن تعدله  
 فسحق جهول الحال اجاب منع الملازمة اذا كان المرسل من ائمة النقل من  
 التابعين فان شيوخهم الصحابة ومن بعدهم عدول وان لم يكن من التابعين  
 فان من ائمة النقل المشهورين المتصلة فانه لا يروى الا عن عدل فاذا  
 ذكر اصل عدله واخرج ايضا انه لو قبل المرسل لكان قبوله لاجل ان الراوي  
 ظاهر العدالة والظاهر من حاله انه لا يروى عن من لم يكن عدلا لم يفتح حرم وهذا  
 معنى لا يختص بعض الشك في دون بعض فلو لم ان يكون مقبولا لا يعصا  
 كلها حتى في عصرنا واللازم باطل فكذا المعلوم اجاب منع الملازمة لوجود

لا اصل

الخلاف في عصرنا حيث كثرت المذاهب وازدهرت ائمة الخلاف وانما يعلم ولم  
 يوجد في عصرنا من قبلنا فاعلم الخلاف بهذا الحد منع من القبول سلمنا  
 لكن لا نسلم نفي اللازم مطلقا فان ارسال في عصرنا لو كان من ائمة النقل  
 ولم يكن المرسل منهما لكان مقبولا لانه لما كان من ائمة النقل كان عادقا  
 بالشيوخ فلا يروى الا عن عدل واخرج ايضا بان المرسل لو كان مقبولا  
 لم يكن للاسناد معنى لانه حقه في الراوي المرسل والمسند والاني باطل بل  
 بالاتفاق اجاب منع الملازمة فان التساوي في القبول لا يوجب التساوي في  
 سائر القواعد من فوائد الاسناد معرفة درجات ائمة النقل بحسب العدالة  
 وغيرها في رجع رواية البعض على البعض يمكن المجتهد من الفحص عن حال  
 الرواة ودفع الخلاف الواقع في المرسل دون المسند واخرج القائل بالمدح  
 عليه بان المرسل لو لم يكن مقبولا لما قبل من اسبل التابعين واللازم باطل  
 واحكم من المتقدمين ظاهر اجاب بان الدليل المذكور لا يفيد قبول كل مرسل  
 من كل مرسل الجواز لخصاص التابعين معنى او يجب قبولهم او لخصاص  
 خطبنا في امورنا من القبول المستصح ايضا بان ارسال العدول دليل على ان  
 من يروى معدل عنه والالكان مدلسا يرويه على هذا الوجه فيكون  
 مقبولا اجاب منع دلاله ارسال على التعديل مطلقا بل بالنسبة الى  
 يعرف الراوي انما العاقل يروى المرسل الحديث وليس ارساله تعدلا  
 لانه لا يعدل فيه فكيف يعدله ثم ذكر مولانا الحنفية للتأني في  
 ومن ان شروط الاسناد في قبول المرسل لا ما يروى فيه فان القبول جليل



هو السند والمرسل نفى كما كان غير مقبول فلا يكون معولا به وكذا الدال  
 مرسل آخر فانه يكون ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة واعتشرف بورو والملاحظة  
 الاولى ورد الثانية بانه من الجائز ان يكون المجموع ثابتا ليس لاجزائه فان  
 كل مجزئ ليس بحجة وقول الجميع حجة والاولى ايضا مردودة فان المرسل مقوى  
 بالسند لانه مفيد فان بدته واستحقاق القبول لذلك ولا يلزم رد المرسل بان  
 يفيد السند مردوى المرسل كما لا يلزم رد السند المسند المتأخر ويكون غايتها  
 نصح هذا السند اذا عارضه سند آخر لم يفو مرسل لوقتنا بالتوجيه كمنوع الأدلة  
**قال** والمنقطع اي المنقطع الخبر المشترك كاحد الزواة من المثلث بان  
 يروى عن شيخ شجرة ولم يذكر شجرة وفي قبوله نظر والوقوف الخبر الذي  
 على خبر الرسول عليه السلام صحاها كان او تابعا **قال** يجرى الى آخر  
 بعد الفروع من الكلام على الاجزاء لاجل تصحيح سند الكتاب والسنة و  
 الاجماع شرع في اقسام الكلام وقدم منها قسم الامر والنهي لانه انقسم اليه  
 باعتبار الذاب بخلاف العام والمجمل ومقابلتهما ففصلا ولا مواقع اطلاق  
 وبيان ما هو حقيقة ومجاز فيه هو حقيقة في القول بخصوص اي الدال  
 على طلب الفعل بالانفاق ومجاز في الفعل وقيل انه مشترك لكونه حقيقة في  
 كل واحد وقيل سواطي اي للمعنى المشترك من القول والفعل وهو الفعل اعم  
 من ان يكون بالآلة المختصة او بغيرها والتصنيفا خارا للمذهب الاول  
 وهو انه حقيقة في القول مجاز في الفعل وبطلان مذهب الاستراكان والنواطي  
 بدليل واحد وهو انه لو كان مشترك او سواطيا لما سبق القول عند الاطلاق

الى الفهم واللازم باطلا اما الملازمة فلتساوى المسمى وافراد المسمى والى ذلك  
 اشار بقوله لم يفهم منه البعض كحيوان في انسان واما بطلان اللازم فالاعتراض  
 قيل عليه عدم التواطى اللازم من سبق فهم القول لا يوجب ان يكون مجازا في  
 الفعل فلا يحصل مطلوبه ايضا هذا الاستدلال مستلزم لانه لا يخالف له في  
 ان الامر حقيقة في القول والجواب عن الاول انه وان لم يلزم من عدم التواطى  
 كونه مجازا في الفعل لانه لكنه يلزم من حيث ان ملزم بها واحد وسبق القول  
 دون الفعل الى الفهم وعن الثاني ان كونه حقيقة في القول جزئيا من المدعى وهو  
 كونه حقيقة فيه مجازا في القول المدعى غير مجمع عليه وايضا قيل على قوله  
 كحيوان في انسان ليس على ما ينبغي اذ الصواب كان ان في حيوان ولعل المراد  
 المصنف ان اطلاق الحيوان في الانسان الزام لكن قرينة معينة لا يقتضي لانا  
 لكونه مشترك بينه وبين غيره فكذا الامر على تقدير ان يكون سواطيا بين  
 القول والفعل لا يفهم منه احدهما عيناهم ذكر استدلال آخر ومعارضته  
 واثار الى انه يقدم مثله اما الاستدلال فهو انه لو كان حقيقة في الفعل من  
 حيث فعله وقد كان حقيقة في القول لزم الاستراكان وسو خلافا الاصل لاجل  
 بالفهم واما المعارضة فهي انه لو لم يكن حقيقة فيه لزم المجاز وسو خلافا  
 الاصل لاجل لانه بالقسم اعلم انه بعد التعارض يجب ان يقال بان الامر  
 مجاز في الفعل لاحقيقة لان المجاز خير من الاستراكان اذا تعارضوا والتصنف  
 ذكر الدليل الاول ولم يقبله ما وجدنا ولكن مرددة ذلك فلم يرد ما قيل عليه  
 من منع الملازمة بان كونه حقيقة في الفعل لا يلزم الاستراكان المجاز ان



يكون متواطئاً معني الشئ والثاني **قال** التواطؤ أي الخج الفاعل بالتواطؤ  
 بانه لو كان حقيقة فربما او في احد هما يجب الخصوص لزم الاستمرار  
 على المقدر الاول والمجاهد على المقدر الثاني وكل واحد على خلاف رسل عمل  
 على المشترك بينهما لا مكانه دفعا للحدود بين اجاب عنه شئ او جهة  
 ان هك الاستدلال لا يصح الا اذا لم يكن ما يوجب الاستمرار او المجاز لا  
 لرفضه الى رفع الواقع المعلوم بطريق النقل اذ ما من معدني الاو بينهما  
 امر عام مكن حمل اللفظ عليه والثاني انه بعض الى صحة دلالة العام  
 على الخاص من حيث هو خاص بذلك لانه لو صح الدليل المذكور صح طردهما  
 يكون اللفظ الخاص استعمال في غيره بطريق المجاز ويحمل على المشترك بالدليل  
 المذكور على ان دلالة على الخاص من حيث هو خاص مكن ذلك باطل لان  
 العام لا اشعاره بالخاص فكيف يصح الدلالة والثالث انه قول حادث  
 لم يقل به احد من الاجمة ولم يرد عن المصنف لادلة القابل بالاعتراك  
 عند تردد والذهن الى صراع لفظ الامر والاستعمال والاستفاد بحسب كل معنى  
 الاول ورد الثاني بان المجاز غير من الاستراك والثالث ان مثل ذلك  
 الاستفاد يوجد في المجاز نحو اسد واشد للجماع **قال** حد الامر  
 اقضا الفعل بعد ما بين انه حقيقة في القول فيكون تعديفه وموافقا  
 الى اخره لا اقضا الطلب والفعل معلوم وقوله غير كذا يخرج من النقص لان  
 متعلقة الكف عنه وهو فعل وقيد بالاستعلاء يخرج عنه الذم  
 الاتقان وفي هذا التعريف نظرا لانه يعرف ان الامر حقيقة في القول في

ذكر

ذكر المصنف بان المدلول مدلوله والامر هو القول الموضوع لهذا الاقضا  
 لان يريد به الامر الذي هو من اقسام كلام النفس التعريف الثاني  
 اي بذكر وظيف من يجب من احد هما انه عرف بالماور والمماور به كل  
 والمد شئ من الامر فيتوقف معرفتهما على معرفته لان الشئ جزء من الشئ  
 عنه وثانها انه عرف بالطاعة والطاعة موافقة الامر كما ان المعصية  
 وتوقف معرفتهما على معرفة الامر فيلزم الدور على التقديرين والثالث  
 لبعض الاصحاب وقوله الخبر عن استحفاق الثواب اعم من قوله الخبر عن  
 الثواب لان كل ثواب يستحق للثواب وليس كل استحق للثواب مثاب  
 وذلك لان الاول يوجب الثواب والثاني يوجب استحفاق للاحالة الخلف  
 والاستحفاق قد يفتك على الثواب وحصول الثواب لا يفتك عن الاستحفاق  
 وظيف هذا التعريف بان الخبر يقيم الامر لانه يحمل الصدق والكذب و  
 لا يحتملها فلا يمكن ان يكون جنس له وما عدا هذه التعريفات للمعتزلة ورد  
 الاول منها بانه لم يطرد لدخول التهديد والاباحة والتكليف مما لم يرد به  
 وما يبلغ المبلغ وما قال لها في لمن دونه من امر امر ولم ينعكس لخروج امر  
 الاخر في غير الاصل فاني العلول ليس شرطاً في الامر رد والثاني بان تعريف  
 الامر بالامر وموطا من فان حذف عنه قيد الامر في المدخل هذا القول  
 سبعة افعال خيرة عن القرائن الصادقة فلا يصح لبقائه بينهما الذي ليس  
 المراد بالقرائن الصادقة العموم ولا المعهود والاحياء الدور وان حذف  
 قول خبرتها الى اخره ففي سبعة افعال يعرفه بغير قيد مجزؤه ويندر ما ورد

١٤



على الاول وقيد الحد الثالث باداة وجود اللفظ الصحيح القائم وباراد  
الدلالة للحصص التمدد وماشاله وباراد الاشكال الصحيح عنه المبلغ وذيف  
المصنف هذا الحد بان المواد الامر المذكور ان كان اللفظ بطل بقوله  
وقد لها على الامر اذا اذ اداة الدلالة منع الموضع والصيغة لم توضع للفظ  
الامر بل موسر ضوع للصيغة المخصوصة وان كان المعنى بطل بقوله الامر  
فان الصيغة لفظ فلا يجوز تغير المعنى به ولما قيل ان يقول لا يجوز ان  
يكون المراد بالاول للفظ وهو غير الصيغة وبالامر الثاني المعنى اي  
الطلب فيكون معنى الكلام الامر للصيغة المراد بها الدلالة على الطلب  
ثم الحد سطر لجعل الاشياء اجزاء من الحد والاشكال فعل الماسور به على الوجه  
الذي امر فيه ورد وقال الامر اداة الفعل بناء على ان الامر هو الاداة ولا  
يفعل عنها وابطل اصحاب الامر السيل عليه ان كانه احد على صيرورة  
اعلنه عنه ولم ير الفعل من المعبد لانه لا يريد ان يؤول نفسه ورد المعنى  
بان سئل واراد على الطلب فانه لا يطلب لوم نفسه ايضا والقض حكما  
يرد مذهب المعتزلة ويرد مذهب الاصحاب واليه اشار المصنف بقوله  
وسو لا يتم ورد هذا المذهب بان الامر لو كان اداة الفعل لم يحصل  
لكها لان الاداة صفة تخص الشيء بالحدوث والقدر عند كمالها  
لم يحصل لم تخص ولم يرد هذا الرد مبني على ما علة لا نقول بها  
فان اذ اداة تعالى لا تخص فعل المعبد حال الحدوث **قال**  
والقائلون بالنفس الامر يطلق على احد تلكه اشيا لفظ الامر نفسه

وسيفه

وسيفه افعل ونفع ولقضا الفعل المراد به الاخبار اي القائلون بكلام  
النفس وهم اصحابنا اختلفوا في ان الامر بالمعنى المذكور هل وضع له لفظ بل اعد  
مخصوصه ام لا فقال الشيخ ابو الحسن الاسعدي وابنته عن قول الامام الغزالي  
لا معنى ان يكون هذا الخلاف في مطلق الصيغة فانه معلوم الوقوع بل  
الخلاف في انه صيغة فعل هل هي للامر خصه وصيه ام لا والمصنف ذكر  
ثمانية مذاهب للوجوب وهو مذهب الجمهور للتدب وهو مذهب ابي  
هاتم للطلب الذي هو القدر المشترك بينهما للاداة في الفعل الذي هو  
القدر المشترك بينهما وبين الاباحة شوك بين الوجوب والتدب مشترك  
بينهما وبين الاباحة مشترك بين الملة والتمدد بالتوقف معنى انه احتمال  
على ما تقدم والاشتراك كذلك ولا يجوز بواحد واختار مذهب الجمهور  
واستدل عليه بالاجماع والآية والموجب من العقل والعقل والعرف  
اما الاول فلان الصيغة تسلك مطلق الامر بدون تورية على الوجوب  
مع عدم الانكار بعد ما شاع وذلك اجماع على ان مطلق الامر للوجوب الثاني  
الاية ذمت نادر كذا الامر وذلك يدل على الوجوب اما الاول قوله ما منعك  
ان لا تجد اذا سرتك وليس الاستغناء فيكون للذمت والمقترب والمواد بقوله  
اذا سرتك ما غلب بها الملاينة وليس وهو قوله احمد واو قوله  
قيل لعمري ان كذا الامر يكون ذمتهم على ترك الموكع واما الثاني فلا يلزم  
لكن للوجوب لما ذكره واما الآية امرت بخالف الامر بالحدوث  
وذلك يدل على انه للوجوب اما الاول فقوله تعالى بلخذل الذين



عن امر لمراده واما الثاني فانه اذا لم يكن للوجوب فلا يكون مخالفة حجة  
للعذاب فلا يحسن الامر بالحذر لعدم مقتضى وجوب الامر بالحذر دليل القدر  
قولنا واعتبر من اي مخالفة عمل مخالفة على مخالفة اقتضاها الامر ان كان  
للعجب فعمل على الذنب وبالعكس والامر على انه مطلق فانه مفرد  
اجاب عن الاول بانه بعيد لانه حمل على المرجوح مع وجود الراجح وعن  
الثاني بانه عام وان كان مفردا لجواز صحة الاستثناء ولا نافية الحكم  
الى مخالفة الامر حيث وجدت وجد الثالث مخالفا لامر عام وكل  
عام يستحق العقاب اما الاول فيلقوله تعالى افصيت امرى واما  
الثاني فيلقوله ومن بعض الله ورسوله لا بد ولو لم يكن للوجوب لما استحق  
مخالفة الامر لعقاب الرابع اذا لم يأت العبد بما امر به شيئا من خيالاته  
وعبرها بعد في العرف حاصلا استوجبها للذم ولو لم يكن للوجوب  
لما كان كذلك **قال** واستدل هذا استدلالا فيقال بان الامر  
للعجب ذكره المصنف واسأله الى انه لا يفيد المطلوب ويقرب ان  
يقال لو كان اطلاق الامر على كل واحد بخصوصه بطريق العقبة لزم  
الاستراك والاستراك خلاف لاصل فلا يصار اليه بحمد اطلاق  
فلا يكون مستورا كما فيكون ظاهرا في احد الاربعه لانه بطلان القول  
للقدر المشترك وليس للتمديد والاباحة **قال** حتى الطالب عند اطلاق  
هذا اللفظ ولا الذنب والامر في فوق بين قولنا ان يعمل الى تحقيق  
وبين قولنا اسقى لكونه مستورا فبين خشد والفرق معلوم

عز

عز في الاستعمال وهو توجه اليوم بالمخالفة في الثاني دون الاول  
اشاد المصنف الى ان الخصم في منع الفرق فانه يقول لا نسلم توجه اليوم  
في الثاني فان الامر للذنب عندنا ومخالفة المندوب لا يوجب اليوم  
لكن الفرق ان الاول نص في كونه للذنب والثاني ليس نص بل يحمل  
الندب لاحتمال الاحتمال لا يستعمل في غيره والندب بطريق المجاز والفرق  
لما جاء بطريق الخصوصية في احدهما والظاهر في الآخر لا يخرج  
المقابل للذنب بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشئ فانتم منه ما استطعتم  
وجه الاستدلال ان يقال انه عليه السلام امرنا بالانبياء بالمأمور به  
تستطيع فيكون موكولا الى شئنا فان ادنا وتضمن الذنب لعيب  
بان المأمور به هو الانبياء بالمستطاع من الشئ الذي امرنا به ولا نسلم  
انه اضاف الى ادنا وتضمن شئنا بل اوجب الانبياء بالمستطاع من الشئ  
بالامر الذي هو معتبر عنه بقوله اذا امرتكم فان الامر عند الله  
لم قلت انه ليس كذلك قوله وتضمن الوجوب اي الزد الى الاستطاعة  
هو اصل في الاجاب فان الشارع لا يكتلف نفسا الاوسعها مستطاعها  
وليس المعنى على طاهر فان الزد ليس هو الوجوب واجتهد القائل بانه  
للقدر المشترك بين الذنب والوجوب بان مطلق الطلب معلوم من هذه  
الصيغة وهو امر من **قال** يكون مع الجزم او لا ولا دليل يوجب التقييد  
بعدم ما ثبتت **قال** ان الفعل على التوك وهو مشترك بينهما واجتهد القائل  
بالاشتراك بان اطلاق هذا اللفظ ثبت في الوجوب والذنب او في



الملائكة او الارواح بحسب المذاهب والاصول في الاطلاق للحقيقة فيكون مشتركا  
 ولما سبق الاشارة الى الجواب عن مثله لم يتعين له ههنا واجاب عن دليل  
 القائل بالتواطى باننا لانسلم انه لا دليل يدل على التعبد بل الوجوب او التندب  
 ثابت بالادلة المذكورة ولو سلم انه لا دليل على التعبد فليزيم اثبات  
 اللغة لموازاة الماهية وهو غير جائز انا الاول فلان التجهان المذكور  
 جزء الوجوب والتندب وجزء الشيء من لوازمه واسدال الخصم ان التجهان  
 لما كان لازما لكل واحد منهما يكون الامر له دفعا للاشتراك والتأني  
 قليل في مقومه انه يجب دفع المشترك في اللغة لان ما من امر من الاول  
 اشراك في معنى وحسبنا بما حمل عليه دفعا للاشتراك ولكن ان يكون  
 سرا والمصنف ان الاستدلال لموازاة الماهية طريق عقلي ولا مجال له في  
 اثبات اللغة ولما قبل ان يقول لانسلم ان دفع المشترك فان صحة هذا  
 الاستدلال شرط بعدم النص من الواضح على الاستدراك ولا نسلم  
 ان الاستدلال لموازاة الماهية لا يدخله في اثبات اللغة لموازاة ان  
 يكون معه مقدمة عقلية ولا يكون عقليا صفا احيى القاصي  
 على التوقف بانه لو ثبت كون الامر واحدا من الوجوب والتندب  
 او احدهما او القدر المشترك لكان ذلك عن دليل ولا لازم باطلا انا  
 الملازمة فلان القول بلا دليل باطل واما بطلان الملازم فلان الدليل  
 اما ان يكون عقليا ولا مجال له او قلبيا متواتر وهو يوجب ارتفاع  
 الخلاف او لاحاد المسئلة علمية فلا يفيد لجواب بان الاستقراءات

المذكور

المذكورة في كل واحد دليل على شوته والحاصل انه منع بطلان الملازم لان  
 الدليل يجوز ان يكون ظاهريا وهو الاستقراء المذكور من قبل قوله الاذن  
 المشترك لمطلق الطلب اي حجة القائل بالقدر المشترك بين الملتزم وهو  
 الاذن في الفعل كحجة القائل بالقدر المشترك بين الواجب والتندب <sup>الطلب</sup>  
 المطلق وجوابها كجوابها لمن غير فرق **قال** مسألة الامر الى اخرى  
 فيه مذاهب لا يفيد واحدا لصفا لا المرة ولا التكرار وهو المختار للمرة وصفا  
 للتكرار والتوقف واستدل المصنف على المذهب المختار او لانه اذا اطلق  
 الامر لم يفهم منه غير طلب حقيقة الفعل وهو معنى قوله المدلول على حقيقة  
 الفعل والمرة والتكرار كل واحد منهما خارج عن هذا المدلول فلا يفيده وهو  
 طاب ببيان المقام الاول ولم يبينه وبيان انه لا يفيد غير الطلب انه لو  
 افاد احدهما وقرن بفهم التكرار وبآخر فهم النقص فلو كان لكل  
 واحد منهما المنصوص لزم الاستدراك فبينا بانه لو افاد المرة والتكرار لا فاد  
 القليل والكثير واللازم باطل اما الملازمة فلان نسبة المرة والتكرار الى  
 اصل الفعل كنسبة القلة والكثرة اليه على السواء لورود الموضوع لاصل الفعل  
 على احد القسمين دل على الآخر اذ كل واحد منهما صفة الفعل اما انهما اللان  
 قبلا لتناقض ولان الموضوع لا يدل على الصفة وفيه نظر لجواز ان يكون موضوعا  
 للصفة والموصوف معا استدراك الاستدراك الامر ودرجته كل للتكرار  
 كاصاوة والصوم والاصل الحقيقة الواحدة واجب بان التكرار في الصوم  
 والاصاوة لم يعلم من الامر بل علم من غيره اما من فعل الترسول والجماع وصدق



ايضا بانه ورد حديث كان للمرة كالحج والاصل الحقيقة الواحدة <sup>الحج</sup>  
 بان النص يفيد التكرار كقوله لا تصوم ويلزم ان يكون الامر مفيداً له لان التكرار  
 للتكرار هو الطلب وهو مشترك لحيب بانه قياس في اللغة وهو غير جائز و  
 لو سلمنا الفرق ان انتهى بقبض التكرار وترك الفعل داهاً يمكن والامر يقضي  
 الفعل والانيان بالفعل داهاً غير ممكن ولا دليل يدل على خصوص بعض الامور  
 وان التكرار في انتهى لا يمنع من انتهى عن غيره والتكرار في امر منع من  
 سره وغيره لانه لما استغرق الامر لا وراوا صار منافياً لامر آخر واستدل ايضا  
 بان الامر بالشئ نهي عن ضده وكل نهي للتكرار يفيد الامر بالتكرار لان  
 لازم اللازم لازم احبب منع ان الامر بالشئ نهي عن ضده او لا ولو سلم  
 فكلية الكبرى ممنوعة اذ دلالة النهي عن الضد على التكرار فرع على  
 دلالة الامر عليه فلا يصح الاستدلال باللزوم والذو راجع القابل للمق  
 يعرف الاستعمال اذ لو قال السيد عبده ادخل فدخل منع لكان ممثلاً  
 ولو كان للتكرار لم يكن ممثلاً لانه لم يأت بالماوريه احبب بان من سأل  
 لاجل ان الامر دل على طلب الفعل وهو يحصل مرة واحدة والمرة من  
 ضرورة الفعل المامور به والا فالامر لا يدل على المرة ولا التكرار  
**قال** مسأله الامر اذا خلق الى آخر بنا على ان الامر لا يفيد التكرار  
 فاذا علق على وصف يختلف فيه المصنف للمعاد فاداة التكرار اذا  
 كان الوصف ثبتي عليه والا فلا اما الاول فلان الاجماع حاصل  
 على ان تكرار العلة يوجب تكرار المعلول والام لم يكن العلة علة واما الثاني

نلام

فلا تارة اذا قال واحد اثنين ان دخلت الدار فاشترى اللحم واقتصر المامور على مرة  
 عدم مسئلة قطعاً وان لفظة تكرر كذا دخل التوق كان مستوجبا للوم وهو دليل  
 عدم افادة التكرار فان قلت تختلف المدلول للمانع قلت لاصل عدم المانع و  
 استدرك من يقول بافاد التكرار مطلقاً بانه يستعمل في الشرع حيث كان التكرار  
 ثابتاً فان لم يكن الوصف المعلوم علة ومثاله ما ذكر في المتن من قوله اذا  
 قتم الى آخر احبب بان التكرار فيها اذا لم يكن الوصف علة ليس لاجل  
 التعليق بل لاجل دليل خارج عن التعليق خاص بتلك الصنوع فان تكرار  
 وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة ليس لاجل القيام الى الصلوة  
 بل للاجتماع وسئل الزاينة والزاينة انضى التكرار لانه مرب على الزنا الثابت  
 عليه وثانياً بان برامر المعلق بالعلة يوجب التكرار فالمعلق بالشرط او  
 اما الاول فبالافتقار ولما الثاني فلان الشرط اقوى اذ يوجب المشروط  
 اذ اوجبا الشرط ويعدم كلما اعدم والعلة فان وجد المعلول فوجدها لكن  
 لا يعدم كلما اعدت فكان الشرط لذلك اقوى من العلة احبب بان  
 العلة مقصية للمعلول وجود القضاء كلياً فيصح التكرار لانه كلما  
 وجدت وجد وعدم العلة وان لم يوجب عدم المعلول لاجباً كلياً  
 لم يصدق في القضاء التكرار والشرط لما لم يقض وجوده وجود الشرط مطلقاً  
 لم يصح التكرار لانه ليس كلما اوجد وجد وان كان عدمه اوجب عدمه  
 مطلقاً **قال** مسأله القائلون بالتكرار اختلف العلماء في ان  
 الامر للمفهوم ام القائلون بالتكرار يلزم منهم القول بالعود صرون



انه لا يفيك عن التكرار والافتادون بالمرء لاختلافهم من يقول بالفور  
والخاص قال بالفور ايضا ولكن جعل العزم قائما مقامه وتوقف الامام  
لان محتمل الفور والتراخي ولكن المكلف يكون متساويا بالبادء فان قال  
والذي اقول به حتى اتى المطالب بما طوب به فانه يحكم للتضيعة المطلقة  
انه موقع للمطلوب ومنهم من قال بالعقف في مسائل المبادء ايضا  
لا سيما ان يكون مراد الشرح التاخر والتاخر يضعه قال بانه لا يقدد  
المشرك بين الفور والتراخي مثل ما قال في التكرار والفور وهو كذا  
واستدل المصنف عليه بان المدلول طلب الفعل والفور خارج عنه و  
التكرار واليه اشار بقوله ثانيا مقدم استدلال الفاعل بالفور بوجوه  
احدها قول السيد العلامة استغنى فلو استغنى لا تحقق المعلوم اجاب ان  
افادة الفور من القرينة لا من مجرد الامر بالتاخر في القياس على الاجاب  
وسائر الادعاءات فان زل فاقم وابطل القبيح الفور لان المحذور  
والنفي قصد محال الحاضر فكذا الامر لانهم من الكلام وانما  
اجاب عنه بانه قياس في اللغة وبان الفرق بينهما ثابت فان الامر  
سابق على المأمور به بالزمان اذ بعد الامر بحجب الشروع بحسب العادة  
فيكون الاستقبال في الامر لا مادام الفاعل ان يمنع افادة الفور في الخبر  
فانه قد يكون للحاضر وقد يكون للاستقبال والمضارع ولا يكون  
خبر لانه تابع لمدلول اللفظ غير موضوع له الثالث القياس على  
الذي يجامع الطلب الرابع لاستدلال بان الامر يلزمه النهي لانه نحو

عن منتهى والتمس يلزمه الفور ولم يذكر جوابها لما تقدم في المسئلة قبل  
وتظلمون الخناسي الآية وهي ما منعك الا فتجد اذا امرتك ثم على ترك  
البحر لانه ليس للاستفهام ولو لم يكن للفور لما استحق الذم اجاب  
بان افادته للفور في هذه الصنفين بامور على الشرط وهو قول  
تفقدوا ولا يلزم ان يكون الامر المطلق بعينه السادس منع ان يكون  
للتراخي لكان حينها عاية عند المكلف والامر تكليف لا لبطاق والامر  
بالمر لا لانه ليس عليه امانة غير كبر السن والمرض والتدبير ولكن المكلف قد  
موت دونها اجاب ان لا يانه منقوص بها الوصع بالتراخي فانه يمكن  
طوره الدليل المذكور فيه مع انه للتراخي وثانيا منع الملازمة فانه حيث لم  
يكن التراخي متجسسا للقول به لا يجوز ان يكون الامر له والفور فلا يلزم  
تكليف ما لا يطاق لتكليفه من الامثال في الحال التاسع قوله تعالى يا مدعو  
الى مغفرة من ربكم فاستمعوا للذين قالوا في الحال التاسع قوله تعالى يا مدعو  
بحجرك على الاولوية والامر لا يصح المساعدة ان لو كان الفور لوجب المساعدة  
بضيق وقته فلم يتمكن من التردد والمسايع الى الواجب لو ان يفعل في غير ذلك  
الوقت الذي فعله فيه وفي هذا الجواب نظوا اذا الامر للوجوب وصرح لا  
لوجوب غير جائز وما ذكر من العمل على الافضلية لانه لا يصح المساعدة مع  
الفور فيمنع فان المساعدة الايمان بالعمل من غير توان ولا منافاة بينهما  
ومع الفور لا يحج القاصي بلحج الدالة على وجوب العزم في اول الوقت  
في الواجب الموسع وقد ذكر مع جوابه واجب الامام على وجوب المبادء لو كان



المكلف مثلاً بالمبادرة ان طلب الفعل المقصود لا ينافي حقيقة وجوده ان  
 المكلف يشكوك فوجب توجهه فعين البذل واجب ان الطلب مشترك وكما  
 التاخير بمقتضى البذل لا يوجب لاحد من اهل الآخر وكما لا يحصل الامتثال بالبذل  
 يحصل الاخير فلا يكون شكه كما **قال** **مسألة** الامر الثاني اختلاف لا ينفك  
 في ان الامر الثاني هل هو من عنده وقبله ليس بشيء من عنده ولا  
 له وقبله الامر الثاني هو عينه من عنده وقبله ليس هو من غيره بل من غيره ثم  
 منهم من يقول في جانب الامر دون الثاني ومنهم من يقول في الجانبين ومنهم من  
 يامر بالاجابة منهم من يعم في امر الاجابة والتدب واختار المصنف الاول وقد  
 ذهب اليه الامام والعراقي واستدل عليه انه لو كان الامر الثاني هو عينه  
 من عنده او كان مقتضياً له بطريق النفس لم يتصور الامر الا مع تصور الثاني  
 من الصدق والكف عنه واللائم بالاطلاق الملازمة بان تصور الثاني لا ينفك عن  
 تصور نفسه ولا عن تصور غيره وانما اللازم بان الانسان يامر بالشيء مع  
 الذم له عن الصدق والكف عنه وهذا مطلق به ضرورة في قوله لا ينفك مطلوب  
 الذي اشار الى بان الملازمة فانه لما كان معنى الثاني ذلك وسوجوه الامور  
 نفس ظهور لزوم التعقل المذكور **بقوله** **ومعنى** قطع الشك الى معنى  
 اللازم **وقوله** **اعتبر من** الى لعمري من معنى اللازم وجواب له فنقول ان  
 لا نقول لا نفى اللازم والذم له عن الصدق فان الصدق ياد به ما منع فعله  
 تركه المأمور به من الامور والوجودية كالاكل والشرب المستلزم لاطلاق الصافي  
 الى ما هو به واد به ترك المأمور به نفسه وبحوزة الذم له عن الاول واما الثاني

فلا

فلا والذم له من الثاني فان الامر ليس من عنده بل من غيره اما علم بانه في الفعل فلا  
 يامر به لا يستلزم حصول الحاصل فاذا في الامر من غيره حال ما علم انه تارك  
 اجاب بان الامر جاز ان امر المكلف حال ما علم انه كان على الفعل بان يفعل  
 لا في ذلك الزمان حتى يكون تحصيل الحاصل في الزمان المستقبل فلم  
 قال لكف واضح ان لو سلم ان الصدق العام معلوم للامر ولكن من الواضح انه  
 الكف غير معلوم له وفي هذا الجواب نظير لانه كلام على السند والصدق ليس  
 من اد المناهض من العلم بالصدق العام معنى التارك ان الامر يعلم ان المكلف لا ياتي به  
 بل من ادراكه انما المراد ان الامر من يامر بتصوير التارك كما تصور الفعل فان  
 اجاب الفعل لا يحقق به من المناهض من التارك فلا يقتضي اجابة فعله الا بعد  
 ذلك الفعل بتركه فطلب منه الفعل والمنع من التارك لمستحق القاضي على ان الامر  
 بالشيء عينه الذي عن عنده بانه لو لم يكن اياه لكان صنوع ولو كان غيره لكان  
 اما صدق الاول او خلافاً لا يصلح اطلاقاً الملازمة فاختصار العرفي  
 الملكة المذكورة لانه اما ان يكون سواها في الصفات التي اقتضاها  
 نفس الالهية او لا ولا في سواها لانه لا يلائم الا في تمام الذاتيات الثاني  
 اما ان سواها محتمل لهما الاول والاخر لهما الصدق والصدق فيه مقتضى  
 والعدم والملكة والصدقان الزدنيان اللذان بينهما غاية الخلاف والثاني  
 المتلاحقان اما انتفاء الكل فلا يلائم معنى الصدق والملك لانها اجتماع ولا في  
 من الصدق والملك كذلك ولا في قيم الخلاف لان الخلاف يمكن ان يجمع  
 احد الصدقين من غير تعين كالحركة الخافضة للسر او فانها تجمع اليها

فلا



كما جامع التواد ولو كان الامر بالمعنى خلافه لما كان جامعاً ضد الشيء عن  
 الضد وضد الشيء عن الضد لا امر بالصدق واستحلال الامر بالشيء مع الامر بضده  
 لانها اذا كانتا تقضيان لزم الامر بالتقضيين والامر بالامر المتنافيين  
 غير التقضيين وكل واحد تكليف بالابطال في اجاب المصنف بانه ان ادعى  
 بالشيء عن الضد الذي معناه طلب التارك ما كلف عن الضد فمع لاد معناه  
 منع بطلان الذي عند ذلك فانما يحتمل من الاقام الملكة انها خلافه فان  
 قوله او كانا لخلافين الى آخره ممنوع اذ ليس كل خلافين كذلك قال العبد  
 والمعلول للمساوي خلافه فان على ما من من التقدير ولم يجوز ان يكون واحداً مع  
 ضدهما لانه وجود كل واحد لا ينافي وجود الآخر وايضاً من الجواب ان  
 يكون كل واحد من الخلفين ضد ضدهما لانه مع العلم فانها خلافه  
 على ان الشك ضد الطعن الذي هو ضد العلم وكذلك العلم ضد الطعن ضد  
 الشك وهذا امر اذ في قوله فمع لاد معناه اي منع لزم جواز احد مع ضده  
 الآخر وهذا المنع الاخير غير مستوجب لان العلم والطعن والشك ليست من قيم الخلاف  
 بالمعنى المذكور لانه الفاضل جعل الخلاف في معنى المشاي والصدق وهذا من باب  
 الاستدلال وان اراد بطلب ترك ضده الذي يتقضى الشيء عن الضد عن  
 الفعل الماسور به فلا معنى لخلاف في المعنى بل يرجع الخلاف الى مجرد اللفظ  
 فانه في الفعل الماسور به المعنى عن الضد الخصم لا يسميه وانما بان يقول اراد  
 به المنع من ترك الفعل الماسور به وهو وجوب الطلب الجازم وليس ايضا بان  
 السكون وتركه للوكة واحد لا ينافي بينهما الا في اللفظ فيكون معنى قولنا

الكن

الكن معنى قولنا لا تصورك وهو المطلوب اجاب بما تقدم اي ان اراد بالترك  
 الكف عن الضد فظاهر ان احد ما ليس عين الآخر وان اراد به الفعل الماسور  
 به الذي هو الكف في هذا المثال فيكون النزاع لفظياً استحج القائل  
 بالتقضي بان لا امر اذا كان امر اجاب بضم الشيء عن الضد لانه لو لم يضمن لم  
 يكن فيه ظم على التارك وللادام باطل بان الملازمة ان الذم تبع الفعل  
 الذي هو متعلق الشيء وهو الكف او الضد وان لم يكن متضمناً للشيء فلا يكون  
 له كلف ولا ضد وانما الشئ المتبوع اسعى المانع انما بطلان اللزام في الا  
 او يقول كلما كان ترك الماسور به من جيب الذم كان متضمناً للشيء لكن الضد  
 حق بان الملازمة ان الموجب للذم ليس الا الفعل وهو الكف او الضد  
 واحد بضم الشيء وانما ان المقدم حق في الاتفاق اجاب المصنف بان  
 هذا الدليل الثابت لو كان الذم من معقول الامر لا بد لاجل خارج عنه  
 جواز بعض الامور لغير الاحباب بل هو الذم ولو كان من معقول الما  
 يمكن من حق سلطنا انه من معقوله لكن لا نسلم ان الذم انما يكون بفعل  
 بل من الجواب ان يكون لاجل ان لا يفعل فان يقيه الشيء على العدم يجوز ان  
 يكون سبباً لان يكون مذموماً وان سلطنا انه لا بد من فعل فليس الكف  
 عن الكف بل الفعل المتعلق للشيء هو الكف عن فعل غير كلف لان الامر لا  
 يصحود الكف على الكف حين يامر قطعاً فلو كان متضمنه كان متصوفاً  
 له وايضاً استحج بان الواجب متوقف على ترك الضد لان جواز فعل الضد  
 على الواجب ترك الضد الكف عنه اذا العدم لانه ليس من فعل الكلف

ن



لا يكلف به فالواجب توقف على الكف فيكون مطلوباً لأن المتوقف عليه  
المطلوب مطلوب ومعنى النهي طلب الكف تركه أو بعبارة أخرى  
من وجب أن يفعل النهي أن لا يفعل إيجاب بأن مثل ذلك قد تقدم  
إشارة إلى أن الأمر بالنهي ليس أمراً مقدماً على الشيء لئلا يفتقر  
هذا المذهب القائلون بالطرد حيث قالوا الأمر بالنهي عين النهي عن  
الضد اجتمعوا مثل ما مسك به الفاضل من الدليل المبطل للمعاينة وهو  
لو لم يكن إيجاباً لكان مثلاً ترك الحركة هو الشكوى إلى آخره وبأن النهي  
طلب التترك وترك الشيء ليس لأصق فعل ضده فالنهي طلب فعل الضد فكل  
ما هو طلب فعل فهو أمر فالنهي أمر إيجاباً لمصنف يمنع كبريى القيا إلى أن لا  
من لكنه أوجده الأول أنه يقضى إلى أن يكون الحرام واجباً فإن كان تركه  
مطلوباً فلو كان فعل الضد لكان فعل اللواط مطلوباً لأنه أحد  
وبالعكس الثاني أنه يقضى إلى أن لا يكون في الشروع مباح لأن كل مباح ضد  
للحرام وضد الحرام مطلوب لما ذكره الثالث أن النهي متعلقه  
عند الخصم الكف فيكون الكف مطلوباً لفعل الضد فإن دفعوا  
المنع الآخر بأن الكف فعل وطلبه طلب فعل فيدخل في قيم الأمر فحينئذ  
يعود النزاع لفظياً فإن الخصم لا يبيح طلب الكف أمراً فيكون النهي عند  
من مذهب ذلك قوماً من الأمر وهو باطل ولا حجة قبل في تعريف الأمر  
طلب فعل غير كلف وإصحاق القائل بالطرد بتعلق النهي في النهي طلب  
التترك سواء كان التترك كفاً أو أن لا يفعل وطلب التترك لا يتحقق بدون

فعل

فعل الضد والنهي لا يتحقق بدون طلب فعل الضد وهو معنى الأمر إيجاباً بالأم  
القطع المذكور وهو لزوم أن يكون الحرام واجباً وسق المباح على ما تقدم ثم  
ذكر ما جعل القائل بعدم الطرد من الموانع لاقول بأن النهي نفس النهي متعلقه أن  
لا يفعل وسوعدم بما الأمر طلب فعل وسو وجود وعدم لا يكون نفس الوجوه  
ولا تنضم إليه وهذا ضعيف لأنه يوجب أن لا يكون الأمر أيضاً عين النهي  
ولا تنضم إليه الثاني أنه يظهر له الالتزام المذكور فلذلك لم يقبل بالعكس  
وفي هذا أيضاً ضعف لأن الأمر بالنهي ملكان عين النهي عن الضد و  
مضمناً لزم أن يكون الواجب حراماً أو أمراً بالصانع لزم النهي عن الحج  
فانه ضده كما الزنا واللواط فإن قلت هذا النهي لزم من الأمر فلا ينبغي  
الزمان بل زمان ذلك الأمر نحن نقول بأنه منهى في ذلك الزمان وبما هو  
به في غيره فلا منافاة بخلاف الأمر اللازم من النهي فانه تعيد الذوام  
النافاة قلت لم يصح ما ذكرت لم يحصل النفاة في صورة الأمر أيضاً  
لأنه وإن افاد لزوم لكن لا يفيد استغراق أفراد الضد فالنهي عن  
الزنا لا يستلزم الأمر باللواط عيناً وقد نهى عنه فخرج عن سائر الأمور  
الثالث أن الأمر يوجب الذم على التترك وتبين قبل أن التترك الكف عن  
الاعتد وسوعلق النهي فاستلزم لذلك والنهي طلب كلف عن فعل و  
الأمر طلب فعل لا كلف فلو استلزم النهي الأمر لا يستلزم طلب الكف  
طلب غير الكف وسو بحاله هذا أيضاً ظاهر أيضاً لأنه كما لم يكن  
استلزام طلب الكف طلب غيره الكف لم يكن بالعكس أيضاً التراجع استلزام

٧٢



الذي لا يرضى الى نفي المباح واستلزام الامر للشي لا يرضى اليه يعرف  
صحة مما تقدم اعلم ان من قال بان اتحاد الامور بالشي والشي من صفة  
القول بالضرورة لا يمنع انفكاك الشيء عن نفسه ومن خصص لزوم التزم  
الضد بامر الاجاب نظر الى الاخبار من الامور المذكورة لان الموجب  
للاستلزام في الاول من الاخبار هو الذم على المتكلم ولا ذم عليه في امر  
الندب ولما ثبت ان يقول لا تنافي الموجب المعين لا يوجب تنافي الموجب المطلعا  
في الجائز ان يكون الكراهية على الترتيب موجب لزوم التزم عن الضد  
اصح المتكلم المخرج للادام ما هو ضد المطلوب والموجب بهذا المباح  
لزوم المتعين ترك ما هو ضد التزم وفي امر الندب ليس كذلك ومثل  
المنع المذكور توجه هنا ايضا **قال** مستبلة الاجزاء الامثال فسر  
الاجزاء بالامثال ادلا وحكم بان الايمان بالماوربه على الوجه  
الذي امر به يوجب الامثال فيحققه بالاتفاق ولان الكلف بعد الاستلزام  
على الوجه المامور به لو نفي تخاطبا لا يخلو من ان يكون مامورا بما في  
جاو بغيره والاول باطل لتعريف الحاصل والثاني باطل لان العرض  
انه ان المامور به فان الامر بوجوب التكليف في ثانيا باسقاط القضا  
اشاد في خلاف في ان الايمان على الوجه المامور به يستلزم الاجزاء  
بالمعنى الثاني ام لا قال القاضي عبد الجبار انه يستلزم وحينئذ  
**قال** باستلزامه واختار المصنف المذهب الثاني واستدل  
عليه بوجهين الاول انه لا يستلزم الايمان على الوجه المامور به

المعلم

لم يعلم اشكال لانه اذا لم يكن محذورا بقوله لا يخرج مع الاحتمال لا يكون  
علم وانما اللازم بالاتفاق ولما ثبت ان يقول الاحتمال يخرج القضا لا ياتي  
العلم بالاستئصال لان الاشكال يعلم اذا علم انه ان على الوجه المامور به ان  
من لم يجد ما ولا تروا في الوقت وصلى غير طهارة واعيا بما عدا ذلك  
يكون مسئلا وان كان عليه القضا الثاني ان القضا ضد الاداء ولا يستلزم  
له فلو لم يستلزم اسقاط القضا لكان تحصلا للحاصل او لو فرض القضا  
مع الايمان على الوجه المامور به الذي هو الاداء لكان القضا استدكا  
للاداء الحاصل واسفاره اللازم بالاتفاق ولما ثبت ان يقول لاداء المستدك  
ليس لاداء الحاصل بل بغيره ويستدل القاضي بغيره بان لا يستلزم لزوم احد  
الامر من ضمن طهارة وصلى ثم بين خلاف طهارة اما الامم وانما سقوط  
القضا وذلك لانه لا يخلو الايمان من ان يكون على الوجه المامور به او لا  
والاول يوجب سقوط القضا والثاني يوجب الامم وكل واحد من  
جوهر اللازم متفاجبا بغيره عدم سقوط القضا لا يندى ما كلف  
به وان ما بان بعد البين ليس قضا بل واجب خوسل اني به بدليل آخر  
فان قبل ان تمام الحج القاسد مامور به مع وجوب القضا فان سقطها  
فدكره اجاب بانه من الواضح مماثلة القضا الاداء وهذا مما لا يملك  
بينهما فلا يكون ما بان به في السنة الآتية قضا لما اتى به في الماضية  
لان المامور به في الاول في الامام وفي الثانية الحج بتمامه **قال**  
صحة الامر بالامر الوارد عقيب المظن هو موجب ويجب بنا على ان لا امر

٧٤



المعجوب قال أكثرهم بأنه يفيد الإباحة والباحث قال بأنه يفيد العيب  
 واختار المصنف مدسب الإباحة واستدل على ذلك بأن الأمر الوارد عقيب  
 المخطور ورد حيث أفاد الإباحة مثل إذا علمتم فاصطادوا وورد حيث أفاد  
 الوجوب فإذا سلخ الأشهر الحرم لم يؤده ولا قبل أكثر وقى حال للفق  
 آية الزحان واستدل الخصم بأن مقتضى الوجوب وسو الأمر موجود و  
 كونه عقيب المخطور ليس مانعاً لأنه لا يمنع النصيح بأن يقول بعد خطره  
 فقال في الأشهر واجب عليكم فقال ادع الحق المصطفى مع عدم المناهضة  
 القول بالوجوب لعاب بأنه إذا لم يمنع النصيح لم يلزم أن لا يمنع الظاهر  
 لقوة النصيح **قال** مسئلة القضاء بأمر جدي لا يختلف لأنه في أن  
 القضاء الواجب للأمر مقتضى الأداء أو لا مخرج من هذا فبعض الفقهاء  
 ذهبوا إلى الأول ولخصار من الثاني وهذا يأتي في الأمر الموقت أو ياتي  
 أن الأمر للفقهاء استدلال على المصنف بأن الأمر الأول أن كان مرجحاً للوجوب  
 القضاء كان من الواجب أن تناوله لكن لا تناوله أما بيان الملازمة  
 فلا خلافه ولما استدلوا فلازم فلا قول القائل نعم يوم الخميس لا تناوله  
 صوم يوم الجمعة لا يلفظه ولا معناه فإن قيل تناوله من حيث أن الأمر  
 بالتركيب لا يجوز فيه فالصوم المطلق ما صوم وتعدوا بقاؤه في الزمان  
 المعين له فوجب أن يأتي به في الزمان الثاني ولا جواز ذلك قبل الوجوب  
 إذا منع ففي الجواز قلت تناوله الأمر على الوجه المذكور لا يجب بقاؤه  
 فيما بعد من الزمان لأخصاله المنع منه وفي بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب

دس

دس وق وجوب الخياطة فيما بعد من الزمان إذا أمر السيد عبك بها ليس لا  
 الأمر آية بل يقينية الاحتياج الثاني لو كان الأمر لا قبل القضاء لا يقع  
 فيما بعد المكان إذا الآن الزمان الثاني حقيقته لا لا قبل فمما يكون إذا أتى الإتيان  
 الأول كذلك يكون في الزمان الثاني لكنه ليس أداء بالاعتقاد الثاني  
 لو كان بالأمر الأول لتساو الوحدة المقصود كالتساوي إذا أتيان في  
 الخارج غير جازم ما يمكن في وقته وفي هذه الملازمة نظراً  
 الوقت المذكور في اللفظ اقترى من جنس نعم أقضا البعض من الأقاويل  
 كان تبع الوجوب على التواضع للضم الزمان المذكور عين ليكون ظرف  
 الأمور به وكل ما هو ظرف لا يكون مقصوداً في التكليف لأنه غير  
 مقدور وكل ما لا يكون مقصوداً فلا يترتب الإخلال به في سقوط التكليف  
 الجواب منع كبرى الأولى فإن التكليف تنقيد به وتقيده به مقصود و  
 هذا القيد يحصل بقدر العبد وإشادته هذا بقوله و زمان الكلام  
 في مقتيد أي لا يترتب الإخلال بالوقت المعين إذا كان الأمر طلقاً أما إذا  
 كان مقتيداً فتأتي بظهور لا جواز ذلك لا يجوز تقديمه الثاني الزمان  
 المقدر للمأمور به كالزمان المعين لأجل الذي صحت أنه كفى لأدنى  
 فلا سقط إخلال الزمان كما لا سقط الجواب بأن زمان الأجل منع الطلب  
 فيه والمديد يترتب الأحسن ولا كذلك زمان المأمور وإن الذي لو قدم على  
 الأجل الصح والمأمور لو قدم لم يصح الثالث لو كان الأمر مجرداً عن اسم أو  
 في الأمر الأول الجواب بأنه إن لم يتم إذا أنه استدراك لما فات عنه بخلاف



**الاول قال** **مسئلة** الامر بالامر بالشيء اذا امر بالشيء امر بالامر بالامر  
غير بفعل مثل امر الرسول لولي العصبى بان يامر بعد استحلال سبع سنين  
بالصلوة لا يكون الامر بذلك العيب بل ذلك الفعل عند الاكث وقيل انه امر  
ولا ان الخادم المصنف واستد عليه من حين الاول لولي قال احد العصبى  
مر عبدك بان يفعل لك كذا يكون متعديا لا يتصرف في ملك العبد غير  
اذنه حيث امر عبد العبد بالفعل وفعل ذلك الفعل وبطلان اللازم معلوم  
المشافي لو كان الامر بالامر بالشيء امر بالشيء لكان متعديا لغيره  
ذلك الشيء والملازمة لاجل انه يلزم ان يكون الشخص الواحد في الزمان الواحد  
بالنسبة الى الفعل ما هو داوئرها وبطلان اللازم طاصوا استد الحضم  
بان انما اذا امر رسول الله بان يامر بالشيء فيقيم كونه ما هو بين امر الله تعالى  
وذلك دليل على المطلوب وكذا من قول الرسول عليه السلام من قبل  
وكذا من قول الملك لوزيره مرفلا لم يفعل الامر فلما في الجواب بان الامر  
في هذا السلب الامر بالامر بالشيء وعلم ذلك بالقرينة **قال**  
مسئلة اذا امر اذا فعل الفعل بشرط ان لا يكون معرئى من الجزاء وان اخذ  
شروط صدقة على كثيرين فمضى الحكم للمطلق ولا يجوز له احدى  
الاعتبار من الاتى الذين وان اخذ من حيث هو هو من غير اعتبار  
فهو المطلق ولما في الخارج وجود اذا انقضى هذا فالطلب بالامر بالفعل  
المطلق الماهية او الواحد من افراد من غير تعيين فيه خلقا واما  
المصنف لما في وقوله الفعل المتكفى اي المتعدي باحد العبد لان وجود

بدون التبدل فتشع وتكون المطابق للماهية اي بحيث يصدق عليه المطلق  
استد على المطلوب بان الماهية تمتع الوجود وكل متع الوجود لا يطلب  
انما الاول فان الماهية من لوازمها التعدد اي جواز ان يكون شتر كما فيها  
لا اشتراك في الخاصية للزومها الشخص وانما الثانية بالافاق ولما لان  
منع المقدمة الاولى فان الماهية باحد الاعتبار من الاولين من الاعتبار  
الملك تمتع ويجريها انما بالاعتبار الاخر فلا فان الماهية من حيث هو  
لا يلزمها التعدد وجه الحضم ان المطلوب مطلق ولا شيء من الجزئى مطلق فلا  
شيء من الجزئى مطلوب بعلم التعدي انما الاولى ففضية للمطلق واما الثانية  
فان كل جزئى متعدي فلا بطلان ان يكون الجزئى مطلوب باكان المطلق  
من المطلوب لعدم القابل بغيره مما الجواب بان افتحالة وجود المتكفى  
من الطلب اصلا ان الحضم لم يذكر قد اشتراك الوجود في الطلب حتى  
تستحيل بل ذكر ما هو المطلوب المعنى المطلق الذي هو جزئى جزئى  
هو المطلوب يكون الجزئى مطلوب بامر حيث ان افع المطلق لا يمكن بل  
ايقاع احد افراد والحاصل ان المطلوب بالذات المطلق والجزئى طلق  
بالعوض **قال** **مسئلة** الامر ان اذا ورد امر عقيب امر ولا يخالف  
شعنا مما باننا لا يمكن التعدد لا كقول فلان ولم يعاطفا ولا مانع  
من التعدد من عادة الاستعمال كالتعريف بلام العهد او غير التعريف  
كقول القائل استغنى ما استغنى ما وقد كلف مثل ما قال الثاني مع صلوكه بين صلوكه  
فيلتعد الامر بمرام لا فيه خلاف فالقابل بالتعدد دلائل الوجوب



والاصل ترتيبا لا ترتيبا لما سبق اظهر ان جعل شروعا غير الاول اظهر  
 بالظاهر القابل بالاكيد البراه الاصلية دليل لا يجوز تركه الا لموجب  
 قطعي او ظاهري لا موجب مما نحن فيه الاول في الاجماع واما الثاني فلان  
 المذكور عقيبته على ما تقدم ليس بقطعي لاحتمال التاكيد ولا ظاهري لان  
 الاستعمال في مثل هذه الصفة للتاكيد عرفت بالاستقراء كثرته فلا يكون  
 مرجوحا وفي العاطف العمل بالتكثير لا يلزم لاقضاء العطف القابل  
 اذا منع العادة من التعارض نحو اسقني واسقني اما اذا صوف باللام مثل  
 صل العبد من وصل الركعتين توقف فيه اذا دلوا على علامة التعارض  
 اللام علامة الاتحاد وفيه نظر للعلامة مولا الفخر الدين الرازي رحمه الله  
**قال** انتهى اقضاء عرف انتهى او لانه اخذ بين احكامه المحضصة  
 بها في سائر القيدان المذكورين لا يخرج الامر والذعا والالتماس  
 وقاها في التعريف بناء على ظهور المراد فلا ينعى مثل كف عن  
 الفعل الفلاني وبين ههنا ما وصل قسم الامر من المدد والرفعة  
 غير جازم الكلام على ان له صيغة مخصوصة او لا وانه ظاهر في  
 الطلب الجازم او في طلب مع جواز التقصير او مشترك او موقوف  
 بطريق الحق الزاوي ثم هو والفرق ان انتهى يدل على التكرار والنفوذ  
 عند الجبرود وان مقدم الوجوب لا يمنع افان التعليل موقوف به  
 بفيد المنظر عند الاستاذ ابي احسن الاستواحي وادعى الاجماع على ذلك  
 والامام توقف في افان انتهى المنظر اذا ورد بعد الوجوب **قال**

سنة

سئلة انتهى عن الشيء لا يكون الا المفسدة والمفسدة قد تكون متمكنة في نفس  
 ما هي عنه وقد يكون محاورا له الاول هل يدل على الفساد فيه ملاهبة سنة **قال** العزم  
 يدل عليه في العبادات والمعاملات لا يدل عليه في واحد منهما بل عليه في  
 العبادات دون المعاملات وعلى التقديرين اما ان يكون دلالة لغوية  
 او شرعية ولخاد المصنف الدلالة عليه شرعا في الاجراء والهيئة اي  
 العبادات والمعاملات كان محض الاجراء بالعبادة وعدم الدلالة لغة استدله  
 على الجبر الثاني من المدعى بانه لو دل انتهى عليه لغة لدل على سلب الحكم  
 النهي لكن لا يدل اما الملائمة فلان المراد بالفساد سلب الحكم لان معنى  
 فساد الصلوة انها سلب عن حكم الاجزاء او معنى فساد البيع انه سلب  
 ترتيبا او الملك عنه انا انه لا يدل فلان معناه اللغوي طلب الاستماع عن  
 الفعل وسوء الفساد وغيره جزية وهو ظاهر ولا لانه لا يفسد  
 بقضاء من حيث اللغة لو قال لا بيع غلامك فانك اذا بعت ذاك لم يكل عنه  
 ويحصل للمبتدئ واستدل على الحق الاول بان علماء الامصاد لم ينالوا  
 استدلالا بالنهي في الزوايا من المعاملات وفي غيره من الامثلة و  
 العبادات على الفساد من غير تكلم من احد وذلك اجماع على انه يدل على الفساد  
 الثاني لو لم يدل على الفساد لزم ان يكون لغوي انتهى عنه حكمه يستدعي النهي  
 لان الشئ لا يامر ولا ينهى بدون حكمه وثبوت حكمه يستدعي الصحة لكن  
 اللام لم يطل لان الحكمين ان ساقا المدفعا وان تيجت حكمه الذي اذنت  
 الصحة وان تيجت حكمه الصحة اندفع النهي استج من قال بدلالة لغة



بإجماع العلماء فانهم يستدلون به من غير انكار الجواب بان الاجماع حصل على  
 الدلالة شرعا لما على الدلالة لعدم تنوعه وبان الامر قد على الصحة لعدم  
 ان يدل الشيء على الفساد لانه نقيضه الجواب بان دلالته الامر شرعية لا لغوية  
 وان سلم فلا يلزم مخالفا للمغالبة في الحكم لحوادث اتفاق المتألفين والمسا في  
 في حكم واحد كالاشارة والغرض فانها توافقا في احكام كثيرة ولو سلم  
 فليزعم ان يكون الشيء غير مقتضى للصحة وعدم اقتضا الصحة لا يجوز اقتضاء  
 الفساد ومعنى قوله ان لا يكون للصحة الختج المتألف بان لا يكون الشيء لغوا  
 شرعا على الفساد في حق الشرع بالصحة لغتهم المتناقض لكن لا يفهم لو  
 قال الثاني عن ذلك عن الزيد او لكن تمكن به ان عقدت اجاب بالمنع استد  
 المنع اني ما سبق والظاهر انه منع لغوي المتألف لانه لا يصح ان يقول يستك  
 وتملك وقد سبق عن قريب اشعرا لا يجتمعان وقيل منع للملازمة اذ  
 الصريح كما تقدم اقوى معنى الفساد لانه بظاهر الاحتج القائل بالصحة  
 بان لو لم يدل الشيء عن الشيء على الصحة لكان الممنوع عنه غير شرعي لان كل ممتنع  
 يجب ان يكون ممتنعا يصح الممنوع عنه واللازم باطل بالاتفاق فالممنوع شرعي و  
 الشرع لا يكون صحيحا او لا يمكن الشرع شرعيا اجاب بان الشرع قد يكون  
 صحيحا وقد يكون فاسدا فلان الشرع ليس معناه المعنى ونظر الشرع ببليل  
 قوله علم الحائض على الصلوة اتمام اقرانك والمأمور به تركها الصلوة الشر  
 لا لغوية وايضا يلزم دخول الشرايط في مستى الصلوة لان الصحة توقفت على  
 الشروط وفي هذا الاخير نظري لانه يلزم ان لا يوجد الصحيح بدون الشرايط داخله

او غير داخله ولعل الدفع بان يقول الصحيح هو المسجع للشر وطولا لا كان  
 ويكون بالضرورة داخله واحتج ايضا بان لو لم يكن صحيحا لكان مستعاضا ولو  
 كان مستعاضا لم يمنع لان منع المستعاض لا يفيد اجاب بان الشيء معناه ضاربه غير صحيح و  
 مستفاد لانه مستعاض قبل الشيء وبانه منقوض بقوله تعالى ولا تظنوا المشركين وثقله  
 صلى الله عليه وسلم دعى الصلوة لا تمنع مع الشيء لاجاب بانه محمول على اللغوي  
 فالجواب بانها يناقض قولكم ان المستعاض لا يمنع لان اللغوي في الشرع لا اعتد له  
 منع ولو سلم فلا يطرر للحل على اللغوي في الحائض **قال** مسيلة الشيء  
 الشيء بوصفه كذلك الشيء عن الشيء كما يكون لعينه كما يكون بوصفه وذلك الوصف  
 قد يكون لان ما يغفل عنه والشيء عن الشيء بعينه يدل على الفساد شرعا على الخفاء  
 واختار ايضا في الشيء عن الشيء بوصفه لان دلالته على الفساد شرعا والشافعي  
 قال بحيث كان الوصف لمضادة وجوب الاصل قال المصنف اراد ظاهره ان لا  
 ينقص من الكراهة بناء على صحة الصلوة في الاماكن المكروهة ولا مضادة في  
 عنده اذا كان الوصف مقلا يغفل عنه كالبسيع وقت ند الصلوة الجمعة وابو  
 نعم قال انه يدل على فساد الوصف دون كماله فالصلوة في الاماكن المكروهة  
 من حيث انها صلوة مشروعة ومن حيث وقوعها في الاماكن فاسدة وفي  
 كذلك وانقسم الممنوع عنه عنده الى قسمين باطل وفاسد وما لم يكن ممتنعا عنه  
 صحيح فالشرع بحسب اصله ووصفه صحيح والشرع بحسب اصله دون صفته  
 فاسد وما لم شرع بحسب اصله ولا بحسب وصفه باطل استد على ما اخذناه بان  
 العلماء فانهم استدلوا على حرمة يوم يوم العيد لوقوعه في الزمان المخصوص الذي

سلك

ت



ورد المعنى عنه فيه وقد فُهم الجرح فيه وبالدليل المذكور هو المعنى عنه فيه وهو  
 لوم ويصدق لزم من نفيه حكمة انتهى الى آخره **قال** المضم لود على النسي  
 لافض لوم معده بالحق ولم يقد طلاق الحاض ويحرم مذبح غير  
 الملك بغير اذنه والذوات باطلة اجاب بان الدليل على الفساد دليل على  
 ولعموم حيث هذه الضورة عنه بدليل **قال** سبيل المعنى  
 الدوام الى آخره اخلفنا العلماء في ان المعنى مصفى لانها عن الفعل المعنى  
 عنه دايما ام لا قال الجمهور لا ولا ومنهم من قال بانه للفظ المستخرج  
 الجمهور الاجماع لان علماء الاعصار مع اختلاف الاوقات يستدلون  
 على الدوام من غير ان كانا حجة المضم انه لو كان للدوام كان المعنى  
 عن الصلوة والضموم ان كان حقيقة لزم الاستراكي والالزم المجاز  
 وكلامه خلاف الاصل اجاب بان المعنى الحاض مقيد بالافراء ولم يقد  
 الدم للبعد والمجاز وان كان خلاف الاصل حب القول به من حيث  
 امضا وما للدليل وقلة امضا ههنا العام والخاص بعد الفروع  
 قيم امر والمعنى شيع في العام والخاص وذكر العام لما تعريفاً  
 وادى اسبغ منها الاقول ما قاله ابو الحسن البصري ومول للفظ المستخرج  
 الى آخره ويغيبه بانه غير مانع للدخول كونه من اسم الاعلاد فيه وليس العام  
 والدخول الفعل المتعدي الى مفعول واحد والى اسبغ او الى ثلثة اذا  
 ذكر مع تمام ما تضمنه من الفاظ والمفعول فانه يصدق عليه انه  
 اللفظ المستغرق لما يصلح له ولا في الحين ان منع الدخول لان قوله عسى

### العام والمختص

ولما

واما لانه مستغرق ما يصلح له فان الصالح له هو اقل العزم وما لم يجمع مع  
 انضمام اللام او الاضافة اليها نحو العشرات لم يستغرق ما صلح له عند  
 من لم يقل بعموم الجمع المنكوبين قال به فلا بد من الجمع بين بقوله بعموم  
 المفرد قائما بقوله اذا كان معذراً باللام وايراد المصنف لعله استغنى  
 الوحدان التي هي اجزاء واما ايضا ضروب ذرية عمر والاستغناء عما  
 صلح له من افراد الضرب ان كان حاصله فله قوله لا يضره لانه عام جليل  
 وان لم يكن حاصله فلم يستغرق فلا يدخل التعريف الثاني ذكره الغزالي  
 وهو اللفظ الواحد لكان من جهة واحدة على اثنين فصاعداً  
 هذا التعريف بانه ليس بجامع ولا مانع اما الاول فلهذا وجع المعلوم  
 والتعريف اذ مدلولهما لا يصدق عليه مما شئ عند الجماعة والموصوفات  
 لانها لا تتم الا بصلاحتها وحيث لا يكون لفظاً واحداً ولا لفظاً  
 بقوله انه لفظ واحد حكماً لا تحقيقاً واما الثاني فلهذا هو كل شئ وكل  
 معهود وكل كونه وللغزالي ان منع دخول الشئ راساً فانه لا يدل على  
 شئين فصاعداً والمفرد المعهود والمفرد المنكوب كذلك والتعدد  
 البذل لا يدخل في التعريف لانه ليس مدلولاً عليه لانه لم يوضع  
 للتعدد الثالث ما ذكره المصنف ومواد على سميات اعتبار  
 امر اشتركت فيه مطلقاً في بنة ذكر في هذا التعريف قيوداً ما يند  
 ما اورد على التعريف المذكور من الاول سميات المدفع به خروج المعلوم  
 والمختص فانما وان لم يصدق على مدلوليهما الشئ لكن يصدق على



الشيء ويقوله ذلك في قوله الموصول الثاني باعتبار امر مشترك فيه المدفع  
 به مثل عزم فان اجزاءها تسمى للشيء لا باعتبار امر مشترك فيه فان المعنى  
 الكلّي للعزم لا يصدق على الاجزاء الثالث مطلقا يدفع به دخول  
 المعهود فان الدلالة فيه مفيدة بقيد كونه معهودا الرابع ضمنية اي دفعة اندفع  
 التكنيع المعهود نحو رجل فانه وان دل على احد لكن لبس دلالة عليها ضمنية  
 وهذا الحد غير جامع ايضا فان من وما وما مثلهما لبس دلالة على سميّا  
 باعتبار امر مشترك فيه ولا يمنع اذ لم يقل المصنف بعموم الجمع المنكر  
**قال** سئل العوم من عوارض اللفظ العموم على ما بين المصنف  
 بعد كل محل على اللفظ يحمل على المعنى وجعله على اللفظ بطريق الحقيقة  
 لا خلاف وعلى المعنى فيه خلاف اختار المصنف ان بطريق الحقيقة ايضا  
 والعوم لغة حصول امر لاخر على وجه لا يقف عند بعض ما صلح له و  
 العموم اصطلاحا عند قوم ساءوا اللفظ لما صلح له على وجه في  
 الاسعراق وعند الاخرين صدق كل على كل الاخر من غير عكس فالما  
 من العموم لا يحتاج الى اللفظ والاول والثاني كما قال المصنف بهما  
 بالذليل المذكور وسواء العموم شمول امر متعدد واللفظ المعنى  
 في ذلك سواء فكما هو حقيقة في اللفظ فهو حقيقة في المعنى  
 وقيل لا وقع الاستعمال فيه والاصل عدم المجازة والاشراك فهو حقيقة  
 بطريق التواطؤ قوله وكذلك الكلّي اي العموم وعوارض المعنى  
 الكلّي وسواء لا يجمع نفس تصور معناه الشراكه فان قيل المراد الى آخر

تقوله  
 في  
 قوله  
 الكلّي  
 وسواء لا يجمع  
 نفس تصور معناه  
 الشراكه فان قيل  
 المراد الى آخر

هذا

هذا سؤالي رد على الذليل وتوجيهه ان يقال العموم الحاصل للمعاني ليس المنابع  
 فيه فان المنابع فيه ان يكون ثم امر واحد مثل الافراد كما رجحنا فان معنى الجمع  
 امر واحد مثل مراتب العدد بخلاف الطرف فانه ليس شامرا مثل الاطراف والاشياء  
 او معنى المطر لا يشملها الا باعتبار الوقوع لجباب بان ذلك هو العموم اللغوي  
 وسواء ان يكون ثم امر مثل حصص الاكل الشمل من افران او كولين لم يعموم  
 الصوري للتساوي باعتبار امر واحد مثل الانسوات للعددة بالنسبة  
 الى السامعين وسواء الصوري وكذا العموم الامر والشيء المتجهين نحو جمع  
 فانه باعتبار امر واحد وسواء المطلب جم كل طلب تعلق بكل واحد من المتأخرين  
 ركز المعنى الكلّي للون فان عوم به بالنسبة الى افراد كذلك ثبت ان  
 العموم تغير الخصم يكون من عوارض المعنى ايضا **قال** سئل  
 رتبة المحققون اختلف العلماء في ان للعموم صفة مخصوصة او لا  
 وهذا خلاف في ان الصنيع المستعمل للعموم كاسماء الشروط كالشهاد  
 الى آخره هل من مخصوصه به او كما تقدم مثل ذلك الخلاف في الكلام  
 في الامر والشيء وفيه مذاهب المحققون منهم المتأخرون وضعها انما  
 للعموم بطريق الحقيقة واستعمالها في الخصوص بجان وفيه التوقف  
 مطلقا وقيل به في الاخبار فقط ثم التوقف اما لانه ليس معلوما  
 وضعها للعموم او معلوم وضعها لكن غير معلوم انها حقيقة في العموم  
 او مجازا استدلال المصنف على ما ذهب اليه المحققون بقوله لا تضرب  
 احد ان لم يعلم بالضرورة من استقراء كلامهم انه للعموم والاصل



الحقيقة فيه أن المتكبر في سياق النفي بقوله العموم واستدل بالاجماع  
 فان العلماء المتقدمين ما ذاكوا استدلالون مثل الصادق والسادة فاقطعوا  
 أي استدلالون بالمضرد المطلق للام ومثلوا به سبحانه في أولادكم الخ  
 المضاد على العموم وقد استدلوا به بحديث بلغ الكل ولم يكن واحد  
 فيكون لجماعا على أنها للعموم وكذا الاحتجاج عمر رضي الله عنه حين تم أبو بكر  
 رضي الله عنه أن يقام ما يعني الزكاة بقوله عليه السلام أميت أنا قائل  
 الناس ولم يكن يلزم إلى الامتناء فقالوا لا لفظها وأن الزكاة من  
 وكذا الاحتجاج أن يكون رضي الله عنه حين طلب الامتناء الإمامة وقالوا  
 واحد منا أو واحد منكم فاستدل رضي الله عنه بقوله عليه السلام لا  
 من قرئني وأبضا استدلال رضى على فاطمة رضي الله عنها بعد وفاته  
 الله صلى الله عليه وسلم بقوله نحن معاشر الأنبياء لا نورث ولم يكن فاطمة  
 رضي الله عنها لم توارثت بقول الله عز وجل فذهب إلى من لذلك وإما  
 ويرى من الاعتقوب وسود دليل العموم فأن قلت ذلك المقصود لعله  
 المقصود لعل باب أن ذلك يورث إلى تعطيل اللفظ عن المعنى الظاهر  
 لأنه ما من لفظ لا يحتمل ذلك فيه والدليل على أن اسم الشرط للعموم  
 والاجماع على وقوع الإطلاق وحصول الجزية إذا قالوا لعموم  
 وأما في طالع أو حر **قال** واستدل بطلان حجة احتج بها  
 القائل بالعموم أي أن العموم معنى ظاهري ليس كراتب الطعموم و  
 الروايج حقا احتج إلى كعبين معني العموم وسو الموجب للوضع المانع

من الوضع مفقود فوجب أن يكون له لفظ وكل من قال به قال به  
 الا لفظ واجب بان الدليل اخصي أن يكون له لفظ ولم يخصص أن يكون  
 حقيقة ولو سلم أنه اخصي أن يكون حقيقة لكن لم يخصص أن يكون متفردة  
 ولقائل أن يجعل الخاص من هذا الدليل مقدمة وبضم إليها قوله  
 والاصل عدم الجواز والاستدراك بان يقول لا بد للعموم من لفظ بالذ  
 المذكور ومولاه حقيقة وجماد لكنه ليس بجاز لان الأصل عدمه فهو  
 حقيقة وليست متفردة لان الأصل هو الانفرد لصح القائل بالخصوص  
 بان ساول لمرتبة المخصوص معلوم قطعا وتناول لمرتبة العموم مطلقون  
 فلا يحمل على العموم والآزم ترجيح الموجح اما الأول فلان اللفظ اما  
 للعموم أو المخصوص وعلى المتقدمين بناء والمخصوص على النقد  
 الثاني لم يتناول العموم وإنما الثاني فظا هو وروى هذا الاستدلال  
 بوجهين الأول أنه اثبات اللغة بالترجيح وسو ليس من الطرقات  
 لفظ لانها اما العقل المتقار أو الأحاد والمركب من واحد منهما أو  
 العقل ولقائل أن يقول أنه اثبات بالمركبة لأنه من الاستعمال فيها  
 العقل وضم إليه الترجيح المذكور والثاني المعارضه بالاحوط إذ  
 بالعمل بالعام يخرج عن عمدة التكليف معين وبالعقل بالخاص لا  
 يخرج سقن دليل أخوان المخصوص أغلب والمورد بين الأمرين محمول  
 على الأغلب منهما اما أن المخصوص أغلب لأنه ما من عام إلا ومخصص  
 الأول على كل شيء عليه وإذا كان كذلك كان المخصوص أغلب قوله



فيظهر انها مخصوص بجهة الدليل اي هذا الدليل واجب ظهوره هذه الصفة  
 للمخصوص لم يجب بان ذلك ليوجب ان يكون للعموم ان لا يحصل التخصيص من  
 الا بدليل يعارض المعنى للعموم ولا يقتضي للعموم غير هذه الصفة بالاطلاق  
 ولو سلم انه لا يكون للمخصوص حقيقة الابدع عدم قوته موجبة للدلالة  
 والدليل على انها مشتركة اطلاق هذه الصفة ثمة للعموم واخرى للمخصوص  
 فلو لم يكن بطريق الحقيقة لزم التجاز وسو على خلاف الاصل الجواب  
 بان الاطلاق دليل الوضع الاصح الذي يحمل ان يكون بطريق الحقيقة للتجاذ  
 وقوله المستدل الاصل في الاطلاق الحقيقة معارض بان الاصل عدم  
 الاشتراك واذا امت ذلك فهذه الاطلاق يحمل الاشتراك التجاذ  
 هو خبر من الاشتراك وقوله له احسن القابل بالفرق بين الامر والاختيار  
 بان الاجماع منعقد على ان التكليف كما حصل لاجل الخاص حصل  
 لاجل العام والموجب للتكليف لا يكون الا الامر او الله حقيقة او عبادا  
 مثلا والى ذلك ان يرضع الجواب بان ذلك لا يخفى ان يكون هذه الصفة  
 في الاخبار للعموم والاجماع ايضا انعقد على ان الاختيار قد حصل لاجل  
 العام ولا يكون له موجب غير الاختيار حقيقة كان او مجازا فلا يحصل الفرق  
 وتصديق ذلك واحدة على كل شيء عليهم **قال** **مسئلة** الجمع المنكر  
 من العمل من يقول بعموم الجمع المنكر والحق انه لا بد له عليه استدلاله  
 بان الجمع المنكر بالنسبة الى افراد الجمع كالمنكر للمنكر بالنسبة الى  
 احواد المنفرد فكما لا تناول المنفرد احوال بالاستغناء عن التناول للجمع

المنكر لاعتاد بطريق الاستغناء وبان القابل اذا قال الى عبده لم ينس  
 بان الجمع صحيح وصحة ذلك يدل على انه ليس للعموم ان يقتضي العام الخاص  
 غير صحيح كما اذا فسر قوله انك كل ما في البيت من الزمان بواحد لصيغ  
 القابل للعموم ان الجمع المنكر يصح اطلاقه على كل ما هو جمع في حمله المستقيم  
 فيعمل عليه لا يحمل على كل حقيقة اجاب بانه منقوض بوجوه الاطلاق  
 على كل واحد يصح انه ليس للعموم الاتفاق وبانه للجمع المطلق ولا يصح  
 على العموم بخصوصه الا بطريق التجاز والمنصف جواز اطلاقه على احواد  
 الجمع بطريق المبدل وفيه بحث من حيث من احواد الجمع المربية المستغفرة  
 وصحة عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل **الجواب**  
 لو لم يكن للعموم لكان مخصوصا ببعض الجمع ماعدا العموم لانه يلزم  
 الاشتراك بين احوادها بالانتم باطل بالاجماع لاجب منع الملازمة  
 قوله يلزم الاشتراك يمنع لانه موضوع للجمع المطلق فيصح ان  
 يكون لكل واحد من حيث انه احواد لوله وبانه منقوض نحو  
 فانه لعين العموم وغير مخصوص بالعض **قال** **مسئلة** اعمه الجمع  
 لا سبق لغيره في اقلنا سطلق عليه الجمع قيل سبق بطريق الحقيقة  
 وقيل لئلا لا يصح على ما دونها وقيل يصح الاطلاق على سبق بطر  
 المجاز ومويزه ما اختار المنصف والامام جواز الاطلاق على  
 الواحد استدلال المنصف على انه حقيقة في الملازمة فافهم بانها  
 السابقة الى الفصل وسود دليل على انه حقيقة فيها واتم جواز الاطلا



على اسين بطون دل عليه الوقوع وهو قوله تعالى فان كان له الخيرة فانه  
الاخرون وابعادهم الصعبة فان عثمان رضى عنه وقال ام عن الله بالآخرين  
الى الله من قنعة ابن عباس رضى عنه بان الاخرون ليسا باخوة في لغة العرب  
فلم يترك عثمان بل بعد الى ان هذا حكم من قبله غلب لا ذلك عليه لم يترك  
ابن عباس هذا التاويل لا عن من الصعوبة فكان اجتماعا على انه حقيقة  
في الملة فافترقها ومع الاطلاق على اسين بطون الجاهل واستدل القائل  
بانه حقيقة في اسين بالآية المذكورة فانها للاسبين والاصل عدم المجاز و  
الجواب انه مجاز وان كان على خلاف الاصل ان القضية المذكورة كشفت  
عن دليل اوجب الجمل على المجاز ويقول تعالى انما علمتموهن من الخلق  
موسى وهرون والجواب ان فرعون مراد ايضا وغلب الخطاب على الغيبة  
وبالحديث وموسى انما فاقوا في جماعة والجواب ان المراد بحصول فضيلة  
الجماعة الاسبين كما يحصل ما فوق لانه بعد الاحكام الشروع لا  
لاحكام اللغة وهذه القرينة تحت الجمل على هذا المعنى حجة القائل  
بانه لا يصح الاستعلاء في الاسبين قول ابن عباس ليس الاخوان اخوة  
والجواب انه لا ينبغي الاستعمال بطريق المجاز لان السلب عام والاعم لا  
يدل على الاختصاص ولو سلم فانه معارض بقوله زيد الاخوان اخوة والمخالف  
انه لا منافاة بين هذين القولين لان الاول سلب بطريق الحقيقة  
اثبات بطريق المجاز واستدل ايضا بانه لا يجوز نفي المشتق المجع نحو  
عاقلون ولا الجمع المشتق نحو جبال عاقلة وذلك دليل الغايب والجا

بان ذلك لرواية صوتة اللفظ فان العرب راعى صوتة اللفظ فدل  
ان الصيغة التي للمشتق مغايرة لما هو للجمع وذلك لا يفيد المطلوب  
**قال** مستدل ان اختصاص العام يختلف لانه في صدق العام يخصص على  
الباقى بعد التخصيص هل بطون الجاهل ام بطون الحقيقة المذمومة الجاهل عند  
انه مجاز مطلقا وقيل انه حقيقة مطلقا وقيل انه تفصيل قال ابو الحسن ان  
بما لا ينفصل سواء كان صفة او شرط او استثناء او كان التخصيص بشرط  
او استثناء وسواء ذهب القاضى الى بكونه قبل ان كان شرطا او صفة وسواء  
مذهب القاضى عبد الجبار وقيل ان كان الباقي غير شخص فهو حقيقة  
وسواء ذهب الى بكونه الازدي وقال الامام ابي حنيفة من حيث التناول مجاز  
من حيث انه مقصور عليه وقيل بحقيقة ان خصص دليل العقل وان خصص  
بعقل فهو كقول تعالى وادخل كل شئ قد برحمان واستدل المصنف  
على ما اتخذه بانه لو كان حقيقة لزم الاستثناء لان الغرض منه حقيقة  
في العموم اللازم باطلا اتفاق الخصم والذليل السابق ولما لم يمنع  
على فرض كونه حقيقة في الاستغناء لوجود ان يكون للجمع المشترك بينهما  
فيكون صفة صادقة على كل واحد بطريق التواطؤ وبانه لو كان  
حقيقة لم يحج في الاطلاق الى قرينة لكن يحتاج يعرف ذلك من اسقراء  
الاستعمال الخ من يتناول بكونه حقيقة بان التناول السابق لم يغير وكان  
حقيقة فلذا بعد التخصيص احباب ان التناول السابق انما كان حقيقة  
لانه مع الاستغناء والتناول بعد التخصيص ليس مع الاستغناء فلم يكون



حقيقه وايضا الخج سبق الفهم وسود في الحقيقة اجاب بان سبق الفهم  
بعدم القدرية ممنوع ومنع القدرية لا يفيد الخج الرازي بانه اذا كان محصور  
فلم يجل العزم فيكون باقيا على حقيقته اجاب بان حقيقة العموم لا تستلزم  
ولم يبق والخج ابو الحسين بان ما لا يستلزم احد غير مجموع للفظ عن حقيقة يدل  
المسلم المحقق او للعهد فانه حقيقة كما كان وان دخلت اللام عليه  
دخول الواو والثون في سلمون لم يخرج عن كونه حقيقة في افان معنى الجماعة  
اجاب كونهم من صنفين بصفة الاسلام فذلك معنى اجاب بان الواو في  
سلمون كالف ضارب وواو ضرب اي ليست بكلمة لاسي علامة تعرف بها  
ان سلمون للجمع بوضع الواو لعل الفاعل فاني الزجالي بوضع العموم  
فاذا وصف بصفة او قيد شرط او استثنى لم يبق على معنى العموم فلا يكون  
حقيقه واللام في السلم كلمة لانه اسم ان كان معنى الذي والافروف على  
القدريين بعد التركيب على المجموع كل واحد من جزئيه والاصل ما يقع  
له لم يخرج عن موضوعه كما اذا ركب قام وجا فان التركيب انما يخرج الجزاء  
عن وضعها فبقيت حقيقته كما كانت بخلاف ما نحن فيه فانه يخرج العام عن  
العموم الحاصل ان مجموع اللفظ اذا دل على مجموع المعنى لجزائه مستعملة  
فيما وصفت له لم يصح مجازا كان الاجزاء او مستقلة او غير مستقلة اما اذا  
خرج الاجزاء بالتركيب عما وصفت له يصح مجازا كانت الاجزاء او مستقلة  
غير مستقلة اما القياس على الاستثنا في باب العدد فباني الكلام على  
في باب الخج القاضي بان مثل ما الخج به ابو الحسين الا ان الصفة عند القا

ان يكرهه بالمتنزل الجواز استعمالها بدون الموصوف وليس استثناء الشرط  
كذلك الاستثناء عند القاضي عبد الجبار ليس من الخصائص لان الخصص  
لا ياتي في الخصص بل بعبته والاستثناء مقتضى الحكم المتقدم والخج من قال بالعرفي  
بن اللفظي والعقلي بالقياس على الامثلة المذكورة مثل اني الحسين سواء الا  
ان الجامع لهم ما خلا من الاقل لانه فاس الادلة اللفظية مستقلة كانت او غير  
مستقلة والجواب عن ذلك قال المصنف وهو اصعب لان الجامع كلما كان اخص  
كان القياس اقوى ليجوز الادام ان ساو العام للافراد منزلة تكون الاحاد  
فان قولنا جاء الزيد منزلة قولنا جاء زيد فيكون في اخصر فبقيلها ان  
هذا في الاما المحلقة واما في الاما المسفقة كزيد وريد وزيد فظاهر  
لاختلافها انه اخصر لمجيء الزكاة فكما ان اخراج بعض الاحاد من المذكور لا  
يوجب مجازا في البيا في كذلك اخراج البعض عن الادارة بالعام لا جاز  
المجاز ساو له البيا في اجاب منع ان يكون ساو العام لافراده كساو المذكور  
فان ساو العام للجمع بطريق الظهور فاذا اخصر خرج عن الظهور وعن كونه  
حقيقه لا يخرج البعض المكن لغير اجزائه بخلاف المنكود فانه ينقص في كل واحد  
من الاما المذكورة فامنع اخراج منفي حقيقته ونفا ان يقول اخراج  
امنع لان العدد والشرط لصفة الاخراج لم يوجد في المنكود لان النص  
منع لصفة اخراج في مثل على عشق الامثلة مع وجود الخصوصية  
**قال** مسألة العام بعد التخصيص معين بخصيص العام قد يكون  
بهم مثل ان يقول ادركت بالعام بعض افراده وقد يكون معين مثل ان

ومثاله



يقول لا اعتبار بالذي بعد قوله اقلوا المشركين القسم الاول لا يجوز الاستدلال  
 به بالاتفاق واختلف في القسم الثاني قبل اعادة الاستدلال به طاعنا وقيل لا يجوز  
 مطلقا وقيل فيه التفصيل يجوز ان يخص من يتصل به من سبب الخلق يجوز ان  
 كان الباقي مما زاد عليه العام كخص من المشركين بالوثنيين بخلاف الباقي فانه  
 لا اعتبار بان يكون من الخوف ولا يكون المسروق فيها بارا للثمن ان الاول  
 عرف المخصص او لا فلا يلزم فيه اما اذا عرف المخصص ففي الباقي بعد المخصص  
 واما اذا لم يعرف ففي الاستغراق لان اللفظ ظاهره في الثاني لما لم يكن  
 له دلالة على مخصص عنه وبه بعد معرفة التخصيص انظر في ان المخصص  
 مخصص لان اللفظ اعني الثاني لا يدل على السارق ايضا من الخوف  
 التوقف وهذا ذهب اليه ابو بكر البصري بخبره ان كان غير محتاج الى  
 البيان في اقسامه لولا ان من المعاني المعلوم للمكلف مثل اقلوا  
 المشركين بخلاف انهم الصلوة فانها بعد الخراج للمخصص بقية مجمل  
 والاستدلال به مستغرف على معرفة معناها يجوز في اقل الجمع ولا يجوز فيها  
 فانه ما دل ذلك لان اقل معلوم المقابلة على التخصيص الى الواحد خبره  
 سائر هذه ستة مذاهب اختار المصنف الاول واستدل عليه ثلثة اوجه  
 الاول اجماع الصحابة على الاستدلال بالعام المخصص من غير تفصيل  
 واشار اليه بقوله لنا سبق الثاني العرف فانه لما قال احد لعين من القدام  
 اكرم بني نسيهم ولا تكرم منهم زيد اقلوا لعل اكرام غيره بل كان ملوما اظها  
 الثالث المقتضى موجودا والمنافع مفقودا اما وجود المقتضى فهو العام فانه

الاش

مقتضى

بمقتضى ثبوت الحكم في كذا واحد بغير تفاوت والمنافع هو الذي بناه بعض  
 افراد دون بعض فلا يكون مانعا لما تناولتم ذكره لا استدلال به سوا ما  
 فخر الدين الرازي ومنعه وموانه لولم يكن العام المخصص حجة لكلا ذلك  
 على بعض الافراد منوفاة على الدلالة على الآخر ويلزم اما الدعوى بان الحكم  
 وكلاهما بينهما باطلا اما الملازمة فلا دلالة على الباقي بعد الخراج  
 ما تناول المخصص بمقتضى ثبوت الحكم للمضاف اليه المعنى المحجة ليس  
 الا ذلك ونقص الشيء لا يلزم ذلك الشيء واما لزوم الدور او الحكم فانه  
 لا محال ان يكون التوقف حاصلا من الجانب الاخر او لا فالاول دور  
 والثاني حكم منع لزوم الدور ويجوز ان يكون الدلالة في لا يفتقر  
 احدهما عن الاخرى وتكونان متلازمين لمعول على علم ويكون  
 التوقف توقف معية لا توقف مقدم والثاني يوجب الدور في  
 الاول استدلالا بالاول بانه معاوم المقادير اذا تحملت واما  
 ما هو محمل غير جازم الجواب بان المقتضى للثبوت موجود والمعاد  
 مفقود لما تقدم فلا يكون اثباتا لمحملة استدلالا المقابل المذهب  
 الثاني بانه بعد الخراج البعض بقى محملا لاحتمال ان يكون الباقي مما  
 او بعضه مرادا وبالحجة مع اجماع الجواب بان الباقي موجود  
 سواء المراد فلا اجماع **قال** مسئله جوابا لسائل الجواب المذكور  
 عن سوال قد يكون مستقلا بحيث لو وقع لفتا التطوع عن السؤال كان  
 وانما بالمقصود وقد لا يكون كذلك والثاني سئل قوله فلا في جواب



سوال افطار الصائم بالمختصة وجواب سوال جواب سيع الرطب  
تابع في العموم والخصوص في السواء المستقل اذا كان عاما وما وقع عنه  
السوال خاص وليس جوابا عن سوال ولكن علم ان ثم سببا لا جمله الثاني  
الشيء الى ذلك العام لا مثل قوله عليه السلام وقد سئل عن بيع بضع  
الماء هو وروى الثاني في قوله عليه السلام وقد مر ثمانية مائة انها  
دفع فقلت هو في حلقه فليجوز وعلى ان العيب يعم اللفظ ولا  
المقتات الى خصوص السبب والثاني في احد قوله قال يا عباد الله  
السبب واستدل المصنف بوجهين الاول اجماع الصحابة على الوجه المذكور  
في المتن والثاني المقضي للعموم وسوال لفظ العام حاصل والعادى  
وسو خصوص السبب بطريق السوال كان او غير السوال لا ينافى فيكون  
العموم حاصل اما اراد بظاهره واما الثاني فلان السبب في ذلك اراد  
العام ثبت فيه حكم اعضاء ذلك العام فلم ينافى ثبوت سببه في سائر  
افراد كما في عام غير هذه العام وانما اراد الى هذا بقوله واللفظ عام  
به واستدل الخصم بوجه الاول انه لو كان عاما لجاز اخراجه مالا  
ورد العام اراد به ان يكون فردا من افراده كما صح اخراجه عن  
من افراد اذا اعضاء اجتهاد صح اخراجه بالاجتهاد واللام باطل  
اجاب عنه ان لا يمنع الملازمة لان مالا جمله ورد العام يخص به قوله  
نحو العام فقلنا وعين دخل تحت ظاهره فلا يجب ثباته في حقيقة  
الاخراج وثانينا منع عدم اللان لانه غير مجمع عليه لان المخيفة

جوز بمقتضى السبب عنه فانه لما عرّف عبد الله بن زمعة وسعد بن  
ابى وقاص في ولدانية مشفوعة لوليد بن زمعة ادعى سعدان عتبه بن  
اناء اوصاه بلخند ولد ملك لامة لانه منه فلم عليه السلام بان الولد  
وللعاهر الجوز وسو عام خصصه ابن خنيفة فانه اخرج ولدا لامة المستقر  
على هذا العموم اذا وقع فيه النزاع ولم يثبت مجوز الفلاس نسبة و  
قوله الخرج لامة المستفزة اراد به ولدها الثاني ذكر السبب مع العام  
لاجل ان يحصى العام به ولا يمكن له فائدة اجاب بوجهين الاول ان فائدة  
منع تخصيصه عن لامة نصيب من المخصوص والماني ان فائدة معرفة المني  
مع معرفته الماني لو قال احدوا قد لا تعذب في جواب من قال لا تعذب  
عندي لم يثبت وان كان قد تعدى عند غيره ولو كان للعموم حيث اجاب  
بان خصوصه في هذه الصورة لعرف مخصوص بها فلا يوجب المخصوص  
في غيره من الصور الرابع لو كان للعموم لم يحصل المطابقة بين السوال  
والجواب بخصوص السوال وعموم الجواب اجاب بانه ان اراد بوجوب المطابقة  
ان لا يكون الجواب شاملا لغیر السوال فهو ممنوع وان اراد به بيان ما يقع  
عنه السوال فقد حصل وزاد والزيادة لا تنفي البيان الخاص لو عمى  
الوارد على سبب لكان اي ذلك العموم حكما بالحد المجاز ان الفوات  
الظهور واي فهو ورا العموم بالتصويصية اي تصويصية الواردة على الفرد  
الذي هو السبب وحاصل هذا الدليل ان القول بالعموم قول لا من  
حيزه دليل بل عن حكم فلم يصح وبانه ان العموم وان كان ظاهرا بالظن



الى اللفظ لكن قد فات كونه واراد على السبب والوارد عليه بصير نصا  
عليه والنقص بالاحتمال غير معنى فلا يمكن جملة على العموم والابطال المصنوع  
اسبابا النص خارجي بقوله المعنى ان كونه نصا فيه لا ينافي جملة على العموم لان  
نصوصه فيه بواسطة مرتبة خارجية وهي واردة لا جارية من هذا الوجه  
لا يمكن على العموم بل يمكن عليه من حيث هو من غير اعتبار القرينة فلم يحصل  
المنافاة **قال** سبيل المشترك صحيح اختلف العلماء في صحة الخلاف  
المشترك على سميانه فمنهم من جوزوه ومنهم من منع والمحذورون منهم من قال بان  
انطلاقها عليها بطريق المجاز ومنهم من قال انه بطريق الحقيقة والمأثورون  
من على المنع باستناع المقصود والادارة ومنهم من على الوضع واللفظ  
واوجب النافعي وصلى الله عليه وسلم من القرينة المنفصلة الجارية عليها واحاد  
المختلف الجواز بطريق المجاز واستدل على ذلك بان الثاني اني الذي احدهما  
وسواء الحقيقة فلا يكون الجميع حقيقة واستعماله في مجاز وهذا الذي لا  
يفيد جواز الاستعمال بل افاد كونه مجازا والاستعمال واستدل الثاني للخصم  
بانه لو كان للجميع حقيقة الى آخره اي لو صح الاستعمال للجميع لكان لا  
انه حقيقة فيه لانه موضوع لكل واحد واستعمال اللفظ فيها وضع له  
ولو كان للجميع حقيقة لزم ان يكون كل واحد مخصوص به مراد الاستعمال  
في وضعه غير مراد خصوصية استعماله في غيره معا واجاب بانه لا يجوز  
استعماله في المدلولين معا مما من هذا الوجه غير موضوع لهما وكون  
مجازا لم يرد بقاء الكل مفرد من معانها فالحق لزم ارادة احدهما مخصوص

وعلم

وعدم ارادته واختلف ايضا في جواز الطلاق للفظ بطريق الحقيقة  
واحاد الجواز واستدل على الجواز السقوط وذلك لان من قوله تعالى  
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الى الله يستعمل بطريق الحقيقة  
المجاز كما ارد به الاخصائي التي لها فهم وعقل وقد وضع لها فيكون  
ستولا فيها وضع له ومن معنى الحقيقة وادله ايضا حضون تعالى  
لا اذاته تعالى وذلك لان صله من قوله في السموات والارض وهو  
لا عملها فيكون استعمالها موضع ويتبع المجاز وقيل في بعض  
لان من يستعمل في اولى العلم وغيره مما يكون في السموات  
ان اراد ما ذكرنا صح وان اراد انما اولى العلم وغيره منفع  
ظاهرا لان من لذوي العقول وليس هناك موجب لصرفه عن اصله  
الا استثناء الله تعالى عنه وسواء لا موجب ساواه غير ذوي العقول  
بل موجب ساواه تعالى والصله المذكور سبعة من السائل فخل  
بالهنة الى الله تعالى على علمه وجنونه ومع ذلك لقائل ان يقول  
من على العلم بجمل هذا المانع ليس اولى من جمل الاستعمال المقطع  
هذا بل العمل على المقطع اولى لانه ثابت في الكلام بخلاف ما وقع فيه  
المنزاع واستدل الخصم بان اذن المعنى اولى للحقيقة بما في ايد  
المعنى الثاني اي المجاز وذلك لان الادارة الاولى تستدعي الابد  
في الموضوع له والثانية استعمالها فيما لم يوضع له وبما نافي  
منع الثاني من الادارة من لانه من المجاز قد صدق معنيين مختلفين



استعمال اللفظة الدالة على احد ما بطريق الحقيقة وعلى الآخر بطريق المجاز  
 والتخصيم بان يجب ان قصد الحقيقة والمجاز استعمال اللفظة على وجه يفيد  
 المقصود من استعمال المجاز في شئ وطا بوجوه ثمانية صارفة عن  
 الحقيقة مع وجود مثل هذه القوة لا يقصد افاد الحقيقة ومع  
 لا يقصد المجاز واستدلوا لاشي في صنعة على جواز استعمال المشترك  
 بوجه في قوله تعالى الم تر ان الله سبحانه وآله يقول تعالى ان الله وبلائكم  
 يقولون وجه الاستدلال بالاولى ان المراد بالجوهر المنسوب الى البعض  
 لا من تعالى والى البعض اعني ككثير من الناس وضع الجبهة لتخصيص كثير من  
 والثانية ان المراد بالصلوة من الله دفع وجهه ومن الملازمة طلبه لك لاجل  
 عن اول ان المراد بالجوهر المصنوع ومنه على مثل الجميع فلا يكون استعمال  
 الاستعمال بل بطريق التواطؤ وكذا الجواب عن الثاني فانه من الجائز ان يكون  
 المراد بالصلوة اذارة اظهار شرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديثه لم يلزم  
 اللفظة في معنيها غايها يلزم هو الاستعمال المجازي وسو كثير جمع عليه  
 بخلاف استعمال المشترك في معنيها وايضا يمكن ان يكون في الاول حذف  
 فعل لاغنية ويكون عطفا على جملة كقول العرب علفها تبنها  
 باردا وذلك لان المفرد مع قوله وكثير من الناس معناه عالف الملقوظ  
 وكذا في الثانية يكون على تقدير خبره حذف اي الله الله يعطى وبلائكم  
 يصلون وحذف للقوة قوله او بانه مجاز مما تقدم بالذليل الذي  
 تقدم على انه لو استعمال المشترك في كلامه موهبة لكان مجازا لكونه غير متضمن

لها

لها وما سائل الجواب منع استعماله على تقدير من الاولين في المعنى وعلى  
 التقدير الثالث منع استعماله فيها بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز والجواب  
 الاختصاص بوجه لا ينافي في الاستدلال الاول لانه وكثير من الناس منع من الاول  
 المصنوع فانه ليس له اختصاص بالثبوت بل هو حقيقة لغوية **قال**  
 سئل نفى المساواة لخصم العلماء في ان سلب الاستدلال في قوله تعالى لا  
 يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وامثاله بقضى العموم بحيث سفيان  
 يكون شاذ كما قال الشافعي باستدلاله عليه بان حرف النفي اذا ورد على  
 النكس يقتضي عموم نفى افرادها لانها النفي الجنس وفيما نحن فافضل  
 نفى الجنس الاستواء في افرادها ولما لم يقل هذا لا يفيد المقصود  
 فان لم يقتضي هذا الدليل ومنع نفى المشاركة من جميع الوجوه لانه ليس  
 من افراد المساواة لان المساواة عنده المشاركة في تمام الصفات الذاتية  
 ونفي هذه المشاركة لا يوجب نفى المشاركة مطلقا الصحيح المقصود ثلثة  
 اوجه الاول ان المساواة اهم من المساواة من وجه ومنها من كل وجه و  
 كادلالة للعام على الخاص الثاني لو كان قوله لا يستوي للعموم لم  
 يصدق هذه القضية اصلا والثاني باطل بالانقاضي والملازمة  
 اذ صدقها يتوقف على ان يكون بين متعلقها مشاركة ولكن ما بين  
 الا وبينها مشاركة واقامها انحصار ليس غيرهما الثالث ان المساواة  
 في جانب الايمان حيث يكون لها عموم الاشتراك في الصفات والا  
 لم يصح في الاخبار مساواة شئ لاخر لانه لا اختصاص له بوجه

فان قيل قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وامثاله يقتضي عموم نفى افرادها لانها النفي الجنس وفيما نحن فافضل نفى الجنس الاستواء في افرادها ولما لم يقل هذا لا يفيد المقصود فان لم يقتضي هذا الدليل ومنع نفى المشاركة من جميع الوجوه لانه ليس من افراد المساواة لان المساواة عنده المشاركة في تمام الصفات الذاتية ونفي هذه المشاركة لا يوجب نفى المشاركة مطلقا الصحيح المقصود ثلثة اوجه الاول ان المساواة اهم من المساواة من وجه ومنها من كل وجه وكادلالة للعام على الخاص الثاني لو كان قوله لا يستوي للعموم لم يصدق هذه القضية اصلا والثاني باطل بالانقاضي والملازمة اذ صدقها يتوقف على ان يكون بين متعلقها مشاركة ولكن ما بين الا وبينها مشاركة واقامها انحصار ليس غيرهما الثالث ان المساواة في جانب الايمان حيث يكون لها عموم الاشتراك في الصفات والا لم يصح في الاخبار مساواة شئ لاخر لانه لا اختصاص له بوجه



فان منزه بشا كنهها واذا كان للعموم كان سلبه لا يعم لان نقض المتوجب  
 الكلالي السالب للخصوص اجاب عن الاول بان عدم دلالة العام على الخاص  
 في جانب الثبوت سلم اما اذا كان في جانب النفي فلا فان نفي العام يستلزم  
 نفي الخاص وعموم النفي بهذا الوجه يكون فلو لم يكن للعموم في سلبه  
 لم يكن نفي للعموم اسلا ولا لاجاب عن الثاني منع الملازمة فان المقصود  
 ساو امكن وان كان التلطف بوجوب العموم للخصيص واجاب عن الثالث  
 بالمعادضة بانها للخصوص في جانب الثبوت لانها لو كانت للعموم اسع  
 لا ستر اكملها محققا في التعيين ايضا واذا كان للخصوص سلبه يكون للعموم  
 لان نقض الموجبة للفرقة السالبة الكلية قوله والتحقيق ان العموم من  
 النفي بان ان العموم لاجل ورود النفي اذا حقق الامر وذكر المعادضة  
 لاجل دفع مذهب الخصم **قال** مسلة ورود الكلام قد يكون علم  
 وجه حلج في استقامته الى اصنافه كل واحد فلا يجوز انما للجميع على ما  
 اخاره المصنف متوخى قوله المقضي للعموم له وبين معنى المقضي بقوله  
 ومما اضطرر احد متدبران فعل هذا صرح ان يقال المقضي بكون الضاد  
 للعموم لراى وقوع الكلام على الوجه المذكور لا يوجب انما للجميع  
 انما لان المضمر لا يجوز ان يكون عاما قيل المقضي بفتح الضاد وهو انما  
 للعموم لانه ذكر ان حكم المضمر اذا عين بدليل عقلي او عرفي حكم  
 المظهر في العموم للخصوص ولحق على المذهب المناد بان انما للمضمر  
 انما يكون للضرورة والضرورة نفي باضداد البعض لان الكلام يستقيم

بفريقين احدهما يكون الاضداد مع سلامة الثاني للاضداد وانما

بفريقين احدهما يكون الاضداد مع سلامة الثاني للاضداد وانما  
 اولى لانه اقرب الى الحقيقة اذ قوله دفع بظاهره يدل على رفع الخطا  
 والبيان وموجبه مقصود فيحمل على دفع عموم الاحكام ليكون اقرب  
 الى العدم الذي يتوقف على الكلام الحقيقي لاجاب ان باب الاضداد  
 اقسام المجاز اقل من ضبو الاضداد فيكون مرجوحا وهذا الجواب يقتضي  
 ان يكون غير الاضداد من المجازي اولى من الاضداد وهو يدفع اصل  
 الاضداد والكلام في ان اضداد الجميع او اضداد البعض لا يقع على  
 اصل الاضداد والاولى ان يجاب بان اضداد الجميع وان كان راجعا من  
 الوجه المذكور لكنه مرجوح من حيث كان على خلاف الاصل الثاني  
 العرف ايث في بعض الصور للعموم ويلزمه انه بان وجب للعموم  
 ايضا في غير انما الاول لما يقال ليس للبلد عام فان المراد سلب  
 الصفات التي ينبغي ان يكون للعام وانما الثاني فلا تراك  
 الصور بين في ص من فاعين الظاهر الى ما استقيم بين الاضداد  
 والتقدير لاجاب عنه بانه قياس في العرف اي كما ان القياس في  
 اللغة فهو جائز لا يجوز في العرف ايضا عين الدليل المذكور ثم  
 الثالث انه لو لم يحل على الجميع لزم الحكم والاحتمال وكل واحد  
 منهما مدفوع اما الاولى فلان المضمر ان كان احدهما معينا لزم  
 الحكم لانه ترجيح بلا مرجح وان لم يكن معينا لزم الاجمال وانما الثاني  
 نظام لاجاب بانه كما كان الاجمال على خلاف الاصل وزياد



الاختلاف على خلاف الأصل لأنها على خلاف **الذي** قال **مسئلة**  
 اذا وقع فعل لم يكن معه صدق محراب قم مثل والله لا اكل او شربا  
 مثلا ان اكلت فوجعت طالق هل يتم الواجب الاكراهي يجوز للفنان  
 ان يخص بعض المأكول او لا قال الجوان الامام الشافعي رحمه الله  
 المصنف وسواء هل كثر الائمة وخالفهم ابو حنيفة رضي الله عنه  
 استدلال المصنف بان قولنا لا اكل في الحقيقة اكل الذي مضى  
 الفاعل وليس لاختصاصه بعض المأكول وجه فكون عاما بالنسبة  
 الى الجميع فصح قبول التخصيص لوجود العموم الصحيح لقبول التخصيص  
 اخرج الفهم بوجهين الاول ان الفعل نسبتة الى المفعول به كنسبة الى المفعول  
 فيه ولم يتم بالنسبة الى المفعول فيه فلم يحرفه التخصيص فلكذلك الحكم في المفعول به  
 اجاب بان الحكم فيها واحد والحاد التخصيص في المفعول به عند ما يحوز  
 المفعول به ولو لم يحد في الجواز في المفعول فيه لكن عدم الجواز فيه لا يوجب عدم  
 الجواز في المتنازع فيه لبعوث الفرق وسواء الفعل اقوى تعلقا بالمفعول  
 به من حيث ان اقضاء المحب المفهوم واقضاء المفعول فيه محب الموجود  
 والحصول لقابل ان يقول اقضاء التزامان من حيث المفهوم لأن التزام  
 الماضي جازم لدول الفعل والتزامان المطلق حرة الجزم والجواب ان المفعول  
 به من حيث هو من اقضاء الفعل محب المفهوم والمفعول فيه من حيث هو  
 ليس كذلك اعلم اني افعل انما اقضي المفعول به محب المفهوم لا شئما له  
 على المصنف وهو لا يتصور بدون تصور متعلقه وتصور بدون

تصور

تصور الزمان والمكان وان كان لا يوجد به ونها الوجه الثاني ان  
 قوله ان اكلت ولا اكلت مطلق ليس فيه قيد فلو قلنا قبول التخصيص  
 وفرضوا حدق اقران لم يخالفوا في المفسر والمفسر لصدق المطلق على  
 كل واحد من اقران دون ما فيه فانه لا يصدق على مالم يوجد  
 خصوصية اجاب بان المقيد لا يخالف المطلق من حيث انه احد افراد  
 المطلق ووجود قيد لا ينافيه لا يمنع ان يفسر المطلق به لان المقصود  
 بالمطلق الذي هو الكل انما يكون للقرين الذي هو المقيد لطابقهما  
 وذلك لان ايجاد الكل لا يمكن الا بايجاد الجزئي لا متاعه من حيث هو  
 في الخارج اي من غير ان يكون مع احد افراده والذي لا يعمل ما قلنا من  
 البحث بايجاد المقيد **قال** **مسئلة** الفعل اذا صدق فعل  
 النبي عليه السلام ولذلك الفعل اقسام واصناف مثل قوله الى ابي  
 سبي لمخلي اللعبة والصلوة يكون فرضا ونفلا فلا يتم حصول  
 الفعل من الفروض والنفل اطلاق القول فانه يتم وذلك لان الفعل  
 الموجود في الخارج لا يمكن ان يكون كليتا تاملا لا اقران بخلاف  
 القول والموجود في الذهن ثم مثل آخر اختلف في العموم وهو  
 قوله صلى بعد غيبوبة الشفق فعند بعض الائمة يجوز على الشفقتين  
 وعند آخرين لا يحمل علمها والحمدان المصنف استدلال بان الصلوة  
 لا يتم الشفقتين اي وقوعها لا يكون على وجه ممكن حمل على الشفقتين  
 راقول والشفق الثاني لا ياتي اذا كان بعد الاول فلا يكون بعد



فان كان بعد الثاني فلا يكون بعد الاول الا من جهة ان الاول قبل الثاني  
وكذلك الجمع من الصلوات في السفر فان الجمع بينهما اذا وقع لا يقع الا  
في وقت الاولى وفي وقت الثانية ولا يمكن وقوعها مع في الوقين  
مع العلم ان العموم في هذين المثالين مغاير للعموم في الاول لان  
عمومه يجب كونه صادقا على اقسام وفي الثاني والثالث يجب الوجود  
وان ثنا الوقوع بين السفيين على جواز استحالة المشترك في معنيين  
اذ من الجائز ان يكون للاحتياط حمل على النفي الاخر فان قيل اقام التكرار  
دليلا لجواز العموم لجواب بان التكرار لم يفعله الفاعل اذ كان كلام الزاوي  
فان قيل الفاعل ان كان زيدا يفعل كذا يطلق في العرف اذا تكرر الفعل  
فان قيل الفعل كما لا يصح ان يكون عاملا لا يصح ان يكون مديلا للامنة  
في مقتضاه فكيف يجب دخول الامة في حكمه لجواب بان دخولها فيه ليس  
للفعل بواسطة دليل خارجي هو قوله عليه السلام صلوا كما ارادتموه  
اصلي ويؤخذ واعني مناسكتكم او قربة امضت ودخلت راسه كما  
وقع فعلة عليه السلام بعد حرم ان حكمه فيه اجمالي وعرف انه قصد بيان  
ذلك الاجمال او بعد سبق مطلق افراد كقوله او بعد عام فان  
المقتضى لتناول الامة القولية السابقة من الدليل المقتضى لاحد  
الاشياء او بآية الناس يخوفونه تعالى فاتبعوا في وقوله لعل كان لهم  
في رسول الله اسوة حسنة وقوله من قول او فريده وقع بين القولين بدليل  
خارجي وقوله او يقولوا لعل كان عطف على قوله بدليل خارجي الغاير

بينهما

بينهما حصل لان الدليل الخادج من السنة التي هي صلوا الى آخره  
وبالقربة التي هي وقوع الفعل بعد اجمال او مطلق ولا يرد عليه ان لا  
مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لعموم المعطوف بانه من العموم  
مثل قوله سها فجدوا اما انما فاقصص الماعل راسي وقد سئل عن  
كيفية الاختصاص فثبت في جنس اما الاول فلان محله الموهوب  
مخصوص بصوته ولا افاضه الماء على الراش بغسل دون غسل  
اما الثاني فلان عدم العموم عند اما لوجود مانع او لعدم  
وكل واحد منهما على خلاف اصل الجواب بان العموم حاصل  
مما ذكرنا في كلام الزاوي لان الفعل فانه لما ادخل الفاعل قوله  
صحيحه فافضت وهي للشيء وتو على التكرار لذلك التكرار  
وليد خارجي من قول او قياس كما مر آنفا **قال** مسئلة غفر  
اذ وقع في لفظ العصاة عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجب اخذ بالعموم او لا فيه خلاف  
بين العلماء ولحق المصنف وجوب العمل بالعموم ماله نص في الشفعة الجاد  
استدل المصنف بان الوجوب للقبول قائم بلا مانع فحب القبول اما  
الاول فهو خيال العدل العادف واما الثاني فلان المانع لعمال الكذب  
والظاهر من حال العدل عدمه لعل ان منع قيام الموجب فان خير  
العدل اذا التمس ان يكون عن اجتهاد وان لا يكون فاما المخرج لاجمال  
الثاني لا يكون موجبا عندنا نحن لان لم نر حجة لمصنف ان اللام



الداخل في مثل هذه الصور المحتمل ان يكون للجنس وان يكون للعبد  
والثاني للخصوص ومع هذا الاحتمال لا يكون للعموم ايضا من الجائز  
ان يكون ما سمع عن الرسول عليه السلام صبغة مخصوصة فهو  
الراوي عنهما فروي بصبغة عامة والاحتياج بالاصل المحكي  
لا بالحكاية الواقعة في كلام الراوي اجاب عنهما بان ذلك  
على خلاف الظاهر لان الالام للجنس غاب ولان الغرض ان الراوي  
عدا عن بكلام العرب **قال** مسئلة اذا علق حكما خالف  
العلماء في انه اذا كان حكم علق بعلته هل يعم او لا ولو قيل للعموم  
فالموجب له الصبغة او القياس لغير المصنف للعموم معنى حصول  
الحكم في جميع وجود صور العلقة لغير القياس يقتضي هذا العموم لا  
الصبغة واستدل على الاول بان العلة كامة في اقتضاها الحكم وكما  
وجدت وجد الحكم تحقيقا للظاهر العلة واستدل على الثاني بان  
الصبغة لو كانت مقتضية للعموم كانت دلالة على العموم بحسب  
فيكون في الدلالة على العموم كالاتفاظ العامة فيثبت عليها من  
الاحكام ما يتوهم عليها لانها باطل بالاجماع سألنا عن غائنا  
لسواء لو كان موجبا للعموم بحسب الصبغة لكان في قوة قولنا انصفت  
غائنا في التودد فافضو عن تمامه سودا انه قيل اقتضاه ان كان لغة  
منع في الثاني وان كان شوا من الملائمة قلنا لما كان المدعى ان  
التصديق بالعللة بوجوب العموم لفظا او بوجوب الحكم على تقدير المذكور

سواء

الراوي عنهما فروي بصبغة  
عامة والاحتياج بالاصل  
المحكي لا بالحكاية الواقعة  
في كلام الراوي اجاب  
عنهما بان ذلك على خلاف  
الظاهر لان الالام  
للمجنس غاب ولان الغرض  
ان الراوي عدا عن  
بكلام العرب

شرعا وفي عموم الحكم حاصل الاجماع فتعني العموم لفظا لا مائة احيى القائل  
ابو بكر على انه لا يعم لان المذكور مثلا او الاسكان المطلق وعلى تقدير الاول لا يعم  
وعلى الثاني يعم فلا يحصل للعموم بل يحصل الاجاب بان الاحتمال الثاني الملح في الظن  
وهو ان الظاهر لاجل المرجح منع احيى القائل للعموم للفظ قوله حيث  
لا سكارا بابا وحيث السكارا لا خبر عام فلذا الاول الاجاب بانه اذا اراد  
بالمساواة في العموم المساواة لفظا فتشيع وان اراد حكما فسلم ولكنه حينها  
**قال** مسئلة للخلاف اي المفهوم اذا قلنا انه حجة سواء كان المفهوم مفهوما  
موافقة او مفهوما مخالفة لا يتصور الاختلاف في عمومته وذلك لان  
القائلين به لا يختلفون في مفهوم الموافقة ان ما عدا المتعلق في مثل  
لا يتقبل لهما اق من افعل الاذي حرام لا اختصاص بواحد دون آخر  
فلذا في مفهوم المخالفة نحو في سائمة الغنم ذكوة لا خلاف فيما بينهم في عدم  
وجوب الذكوة على المعلوفة اذا كانت غنما او الغنم الى ومن يذهب مذهبه لا  
يقول بعمومه معنى ان المتعلق به لا يدل على عمومته بغير توسط المفهوم لان  
الحكم لا يعم ما عدا المتعلق فانه فرع على حجة المفهوم وانما قلنا بخلافه  
في عدم الوصف عدم الحكم وهو لا يمكن لفظا ايضا انه لم يثبت العموم  
اللفظية **قال** مسئلة قالنا الحقيقة اي ذهب اصحابنا الى حقيقتها ان  
العموم في مثل لا يقتل اسلم بكافرا لم يمنع دليل لوجود مقتضى ومورد  
الشيء على التمكن وفي هذه الصورة دليل المانع من العموم فانه ومورد  
بكافرا بعد ولا بد وعهد في عهد فلم يذهبوا اليه وخالفهم اصحابنا لانهم



لا يتقدرون بكافروا وقد وافقنا منع خصوصه محو في عموم الاقل  
والمصنف لهذا من جهة الحقيقة باعتبار التقدير واختار العموم بالمرحوم منع  
واستدل على الاقل بان لم يتقدروا في حرمة قتله مطلقا فان التركيب  
يقضي ذلك واللازم بالمرحوم لانه معقول في الجملة بالانفاق فاذن لا بد  
من تقدير وفاته ان يكون المقدور بكافرا وحيويا والعبر من دفع لانه لا فائدة  
عليه فنعين بقدر يكافر لمصلحة القضية ولما ان منع لزوم الحرمة مطلقا  
لولا يتقدروا لان الحكم علق بوصف العهد فاذا انقض لم يبق الحرمة  
بل يبقى مقتضى القول اقلوا المشركين او يقول لا نسلم الملازمة وان كان  
التركيب يقضي ثبوت المقتضى وهو قوله كتب عليكم القصاص فلو  
صدر عنه ما يوجب القصاص لقتل احدكم ولو سلم انه لا بد من تقدير  
تعيين بكافرا قوله لان غير لا فائدة عليه ممنوع فان قوله ولا ذرعه في  
عنه فوبه شعروا ما دام في عهدك فتقدر ويكون معناه حرمة  
المعاهد ما بقي على عهدك ثم ذكر الدليل من جهة الخلاف وهو انه لو كان  
ذلك التقدير واجبا لكان المقدور بكافرا ولم يفسد المعنى اما الاقل فلما  
ذكرتم واما لزوم فساد المعنى فلا معنى للمقدور من الحرى ولو لم يكن  
معنى المذكور ايضا المعنى فهوية بين المعطوف والمعطوف عليه فان  
قبل جعل الاقل مخصوصا بالحرى رعاية لمجاورة الخصوص لم يكون اولى  
من جعل الثاني عامار رعاية لمجاورة العموم والتسوية حاصلة على المقدور  
فلما كان ادنى لان الاقل يوجب خلاف الاجماع والثاني لا يوجب

واضافا والمعنى فلان الحديث حنفى يكون دليلا على وجوب قبل المسلم  
بالمذمى ولم يقل به احد بان انه خلق عدم وجوب القصاص يكون مقتضى  
حرما في معنى كونه حرما انتهى عدم وجوب القصاص فلزم منه وجوب  
القصاص اما انه لم يقل به احد فان الشافعية قالوا بعدم وجوب  
القصاص في الحرى والمذمى بهذا الحديث والحنفية ان قالوا بوجوب القصاص  
في المذمى ما قالوا الاجل هذا الحديث بل الدليل آخر ومثل هذا الدليل قوله  
تعالى والمطلقات الى قوله ويعولن الحق برز من فان القصاص الضمير  
بالمطلقات الرجعية ايجب تخصيص قوله والمطلقات لينها بقا القصاص  
عنه بان الموجب للعموم في المذكور والمقدور موجود في المقتضى في الثاني  
ايضا موجود دون الاول فوجب القول بالثاني وهو المقدور دون الاول  
لعدم الوجوب واستدل ايضا بانه لو وجب المقدور بالمذكور في الحديث لوجب  
في مثل ضرب يوم الجمعة وعمر ولكنه ضرب واجبا اما الاولى فلم تنسوية  
المذكورة واما الثانية فوافاق الخاء لعاب منع من الثانية فانه يتقدروا  
بعد عمرو يوم الجمعة كما يتقدروا بكافرا ومنع الاولى لمصلحة الفرق فان  
عدم المقدور في الحديث ما يقضي الى المنع المذكور وهو حرمة القتل  
مطلقا بخلاف المثال فانه لم يتقدروا بقتل من منع فان ضرب عمرو وكما يجاز  
ان يكون يوم الجمعة جازا ان يكون في غير يوم الجمعة اعلم ان عقد المسئلة  
في غير هذا الكتاب وقع على غير هذا الوجه وهو ان المقدور المعطوف  
اذ كان خاصا لا يوجب تخصيص المذكور في المعطوف عليه عند الشافعية



وعند الحقيقة يوجب لكن لما كان ظاهرا كلامه ان يكون على ذلك الوجه  
 ضرر على وجه مكن تطبيقه عليه **قال** مسئله مثل ما بهما المزمول ان  
 اذا ورد الخطاب نحو الرسول عليه السلام بصيغة مفردة لا يعم الامة من حيث  
 اللفظ فان عمهم كان من خارج وقال ابو حنيفة واحدا كما الله بعمومه **مسئله**  
 المصنف على ما يقتضيه وجهين الاول ان استقر الكلام العرب فادنا القطع  
 بان خطاب المفرد لا يتناول غير المفرد فالقول بعمومه يخالف القطع فلا يصح  
 ولما كان يقول افاذا القطع بما ذكرنا حيث لا يقرنه بشعر بالعموم الثاني لو  
 كان خطاب المفرد عاما له والامثلة لكان خروج غيره من الامة مخصوصا  
 انما الملازمة فظاهر وانما الملازمة قبل لانه لو كانت الملازمة لم يكن خلاف  
 الاصل لان الاصل عدم تخصيص ثم اورد عليه المقص بانه سخي الالفاظ  
 العامة ويجب دفع المقص بان الدليل على العموم في موضع الشك قد  
 غلب هذا ان مع فلم يوافق ظاهر لفظ الكتاب فان قوله وايضا يجب ان  
 يكون خروج غيره مخصوصا بقدر لو كان خطاب المفرد عاما او يجب  
 ان يكون خروج غيره مخصوصا لكن ليس خروج غيره مخصوصا او ما ذكر  
 في بقدر لا يوافق هذا ظاهرا اذ لو كان خروج المفرد متناوفا عاما مخصوصا  
 لير على خلاف الاصل لا حصوله ولعل مراد المصنف ان خروج الغير عن  
 سخن خطاب المفرد ليس مخصوصا لان تخصيص الخراج ما يتناول اللفظ  
 او قصرا العام على بعض سمياته وسو يقضى ان لا يكون خطاب المفرد  
 خطاب مفرد وذلك باطل بالضرورة وفيه نظر لان الخطاب بالضرورة

اليه

اليه في نفسه خطاب مفرد وبالنظر الى ما يقتضيه قوله لما لا يكون  
 خطاب مفرد بل خطاب عموم لو استد على العموم بوجوه الاول يعرف الاستعمال  
 فان الموصوفين به الاول المعروف في منصب المتقدم اذا قال له السلطان  
 اركب لمجاده اكله او فقه انه ما مودع اباعه فكذا فيها عن هذه الامة عليه السلام  
 فلهذا المسلمين وراس المؤمنين فالامر المتوجه نحو متوجه ايضا نحو امته  
 احبابا ولا منع الغم فان المفهوم انه المامور وحده ولو سلم غث يكون  
 قرينه ان المامور به لا ينافي الامتداد كونه من غير الاول منع ما  
 معلوم بالضرورة والعرفه والثاني تسليم المدعى الا ان يقولوا بعموم  
 خطاب المفرد مع من له ربه الاول او مطلقا الثاني قوله تعالى يا ايها  
 النبي اذ لم اصم القساخا التي عليه السلام خطاب العموم اعتبار الامة  
 قد رذ لك على ان خطاب النبي عليه السلام عام لهم لاجاب بان الخطاب  
 توجه نحو العموم وذكر من بينهم النبي تكويرة وسو يقال له الثالث في قوله  
 تعالى فلما قضى زيد منها وطرا ربه د على جوان نكاح اذ وليج الاعباء  
 ولو لم يكن عاما للماد لاجاب بان الدلالة ليست من الامة فخص  
 بل واسطة القياس الرابع قوله تعالى خالصه لك من دوني  
 وقوله تعالى فتجديبه نافلة لك دلت على العموم والاما افاذا قيد  
 خالصه ولا قيد نافلة اذ الخطاب لم يتناول غيره اذا لم يكن عاما  
 لاجاب بان منع القياس والحاق غيره الرسول عليه السلام يحصل من ذلك  
 القيد **قال** مسئله خطابه لو لم يدا اذا خاطب الشرح اصلا



فخطاب وجميع للواحد منا والجميع لغة وسأول قياسا وفان الخطاب  
 يتناول لغة استدراك وجهين السامعين واللام في التخصيص لا العبد  
 الى التخصيص الذي هو خروجه من غيره وقوله حكمي على الواحد حكمي  
 على الجماعة وجه التمسك انه لو كان خطاب الواحد من السمع في  
 الجمع لم يكن لقوله حكمي الى آخره فائدة لانه يفهم حينئذ هذه الفا  
 مجرد صدور الخطاب ولغايل ان يقول فائدة دفع الغم للمعروف  
 من الخطاب الواحد فان المعهود منه القول على الواحد فاعلم به ان  
 خطاب الواحد يجب لعرف الشرح للجميع الامناع وكونه في عرف  
 الشرح منزلة الخطاب العام فانه قد هذا الوصا للغة فيه فيها استد  
 الخصم يوجب الاذلة لولا وما اذلتنا الا كافر للناس الثاني للحدث  
 بعث الى الاسود والاحمر مقتضى الآية والحديث العموم فلو لم يقع خطاب  
 الواحد لكانت الآية والحديث اجاب بان عموم الآية والحديث لا  
 يناق خصوس الخطاب لاني سغاه ان دعوتني الى دين الاسلام فخص  
 يقوم دون قوم لان كل واحد شاذ لا يخر في حكم غير الاسلام  
 الثالث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ذلك على ان حكمه عليه السلام  
 من قوله حكم للجميع اجاب بانه لاجل القياس لان الخطاب الواحد  
 تناوله اول ذلك الحديث بعينه الرابع تواتر ان الصحابة حكموا على  
 الامة بحكمه عليه السلام على واحد مثل رجم كل محسن اذا ذنب وقطع  
 كل يادى اذا سرق ولو لا ذلك لما حكموا العباد منهم ان حكموا ائمتنا

حكموا

حكموا بمعنى الموجب للتساوي في الحكم وذلك هو القياس لم قلتم انهم  
 حكموا لاجل مجرد الخطاب قوله والاختلاف في الجماع اى لو لم يوجد  
 في خصوصية الخطاب المحكوم عليه بذلك الحكم العلة الموجبة للحكم  
 فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع وقد فسر بان المستند للصحابة ان  
 كان القياس فذلك والاختلاف في الاجماع ثم منع ان المستند اذا لم  
 قياسا يكون خلاف الاجماع لجواز ان يكون حكمهم لاجل خطاب الواحد  
 ولما كان مراد المصنف ما دام يرد هذا البراد القياس لو كان خاصا  
 لا يتناول غيره ذلك الواحد الخطاب لكان قوله عليه السلام للتايل  
 عن وقاعة في رمضان يجوز ان لا يخرى عن احد بعد ذلك لم يكن شيئا  
 فائدة زائدة لانه لما لم يكن عاما لم يكن الحكم في غيره الصورة ابنا  
 فلم ينجح الى نفيه اجاب بان فائدة منع القياس عليه **قال**  
 مسئلة جمع المذكور السالم اذا ورد خطاب الشرح بالصيغة الغالبة في  
 المذكور مضمرا كان او ظهرا انا لا اذلة مثل فعلوا والثاني حكم  
 كالمسلمين اختلف العلماء في شمولة الموت فالجمهور على انه لا يشمل الجبل  
 غنا القوي وانفقوا على دخول تحت الناس وسلب ما لا هامة بذلك  
 ولا يثبت فيه وعدم دخول احد منها في صفة مخصوصة بالآخر مثل  
 الرجال والنساء استدلال المصنف بالآية قوله تعالى ان المسلمين  
 فلو كان جميع المذكور نعم الا انها للمحسن عطف كما لم يحسن جاني الوصال  
 وزيد واللام للاستعراق فان قيل اعينه للنصوص فيه لان ذلك لا يجمع



المذكور عليه بطريق النسخ احباب بانه يكون من باب التاكيد لقوله  
 حافظ على الصلوات والصلوة الواسطة على كل اصل ما في ذلك وما ذكرنا  
 يكون من باب التأسيس فكان اوله استدلال بالحدث فان ام سلمة قالت  
 يا رسول الله ان احسن فلو كان جمع المذكورين اوله لان ما صح السؤال  
 ولا يقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر النساء الدليل الثالث على المذهب الثاني  
 اهل العروة على ان المسلمين جمع المذكورين وان المواقف مثل صهيون و  
 في القرية استدلو ابو جعفر بما علم من اهل العروة من قفلة المذكور  
 على الاثبات وذلك دليل تناول صيغة المذكور للامان احباب بان الغيب  
 المذكور لا كلام في صحته ولكن لا يفيد المدعى لان معنى الغلبة  
 اذا قصد المذكر والمؤنث جميعا او اريد ان يعبر عنهما بعبارة  
 من العبادتين كان التعيين بالجمع المذكور متعينا ونحن نقول به في هذه  
 الصورة شاملا للامان لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز فان  
 الاصل الاصل في استعمال الحقيقة وان كان حقيقة جاز استعمال  
 مجاز فيها مطلقا احباب بانه يستلزم الاستدراك وذلك لا حقيقة  
 في خصوص المذكور فلو كان حقيقة فيها ايضا لزم الاستدراك والاصل  
 عدمه قبل هذا الجواب انما يلزم لو لم يكن المشترك بينهما وهو معنى الجمع غير  
 المؤنث وحده قلت هذا لا يرفع الاستدراك لان اهل اللغة يجمعوا على الجمع  
 المذكور حسب الخصوص فلو كان للقد المشترك لزم الاستدراك من الجواب  
 الثاني لو لم يكن جمع المذكور شاملا للامان ايضا لم يوجب عليهم الاحكام

به احباب منع الملازمة لجواز تبيحه ذلك الحكم بل لو اخذ عن ذلك الجمع من  
 اجماع رخص الثالث لو قال احد بعد ما اوصى للرجل ان لا يشرب الخمر  
 اوصيت له بذلك فالكفاية ترجع الى الصلوات ولا قرينة وذلك دليل ان جفينة  
 فيها احباب يمنع عدم القرينة فان الاصل والاقول وجوب ان ذكرهما قرينة  
 صادقة بهما **قال** مسئلة من الشوطبة هل عنة عن الشرح **قال**  
 مسئلة الخطاب لا كلام في ان مثل الناس اذا لم يضمن معهما احتج في جوابه  
 الى صوفى لمان تناول العهد كما تناول الاحرار بل الكلام فيها اذا تضمنها  
 من الاشغال بقيام بها السيد والجور على انه تناول لهم فضل البر كبر  
 الرادى من ما كان يضمنه تعالى او حق الرادى فيناول الاولاد و  
 الثاني استدلال المصنف بان الموجب للتناول وهو اللفظ العام قائم واصل  
 عدم المانع فتناول الحق المضموم يوجب الاذن لو تناول المضموم التناقص وذلك  
 لان الدليل الموجب للاشغال عند السيد يستغنى عن الاذن فلو تناول المضموم  
 تخولزم المناقضة احباب بانه في غير اذنه العبادات توجب عليهم القيام  
 بالسيد فلا تناقص في لو تناول الموجب عليهم الحج والجهاد والجمعة والرجوع  
 الموجب وهو الخطاب مثلا هذه الالفاظ فلما لم يجب ذلك على انها لم تناول التبا  
 بانه لا يدل على عدم التناقل كما ان عدم وجوب الصوم على المريض والمسافر  
 لا بد من غاية ما في الباب انه اخبره عن التناول دليل خاص **قال**  
 مسئلة مثل ايها الناس اذا خاطب الشرح بطريق النداء بلفظ عام  
 الرسول عليه السلام وقال بعض الآية فلا فقه بالصبر في اذا صدر الامر



الرسول ووافقوا العلم به الدليل على ما تقدم من وجود الموجب بدو المانع  
 وانما اذا لم ينالوا لما فهم الصحابة وقد فهموا لانه عليه السلام بعد ما ورد  
 مثله هذا الخطاب ولم يفعلوا بقتضيه سألوه فذكر لهم موجب التخصيص  
 الخصم بوجه الاول لو كان التناول حاصل لزم ان يكون الشخص الواحد  
 بالخطاب الواحد امر او مامورا مبتغا ومبتغا الثاني لزم ان لا يكون الامر  
 نحو الاعلى نحو الادنى اجاب عنهما بان الامر هو الله والمبلغ هو جبريل فليس  
 يلزم ما الرتبة الثالث لوضع التناول لكان حكمه يوافق حكمهم لان الخطاب  
 الموجب للحكم المتعلق بهم كان مثل هذه الالفاظ المذكورة ولم يوافق  
 لاختصاصه بخواص اجاب **ب** منع الملازمة لجواز ان يكون عدم الموافقة  
 لدليلا خاصا وذلك كما في بعض الناس فاختصاصه بعدم وجوب التصوم بدليل  
 خصهما بمبدأك مع ذلك لم يجب ان لا تناولا لهما الخطاب **العام**  
**قال** مسألة مثل ايها الخطاب الوارد بطريق المشافهة مثل ايها  
 الناس لم يكن خطبا بالن لا يكون موجودا زمان الخطاب وثبوت ذلك الحكم  
 لمن بعدهم ليس لاحل ذلك الخطاب بل لاجل دليل آخر من اجماع وغيره وخالف  
 ذلك بعض الفقهاء والمنايعة استدرك المصنف بان الخطاب مثل ايها  
 الناس لا يتوجه نحو العدد ومقطعا وذلك معلوم بالضرورة وايضا  
 لما كان الصبي والكافر مما منع توجه الخطاب نحو الصبي والمجنون  
 فالعدم اولى بالنسبة لوجه الخصم بوجهين الاول لو لم يكن من بعدهم مخاطبا  
 مثله هذا الخطاب لم يكن مرسل اليه لان المراد بالارسال ان يكون مخاطبا

اوصل

بارضاع الشروع فلما لم يكن مخاطبا لم يكن مرسل اليه والثانية اي يقول الماني  
 لا خلافي فيه لاجاب بان الملازمة ممنوعة ان اراد الخطاب المنفي خطابا للمشافهة  
 فانه من الجائز ان لا يكون مخاطبا بالمشافهة ويكون مخاطبا بغيره على  
 ان حكمه حكم من خطبه شفاهما وحيث ان يكون مرسل اليه وان لم يكن  
 خطابا بالمشافهة تخليا الثاني ما اذا العصابة والابن يتيقن  
 التكليف على من لم يوجد في زمان الوحي خطاب المشافهة فلو لم يكن  
 خطابا لهم لما صح ذلك لاجاب بان هذا الدليل يافيه الدليل المذكور  
 على امتناع ان يكون خطابا لهم فوجب الجمع بين الدليلين بان يقولوا احتجوا  
 على ثبوت حكم تضمن خطاب المشافهة بدليل آخر من اجماع وغيره على  
 من لم يوجد في زمان الخطاب **قال** مسألة الخطاب دخل اذا لم  
 احد خطاب عام يصح ان تناولا للمخاطب فكونه مخاطبا لا يمنع من تناوله  
 سواء كان الخطاب بطريق الامر والنهي او بطريق الاخبار فالاول من  
 احسن اليك فالوجه الثاني من اساليب فلا يهتبه الثالث وانما يكل على علم  
 قيل والله خالف كل شيء منع تناوله لاجاب بان الخطاب تناوله والدليل  
 العقلي لخرجه فانه جوازاته وتعالى صفاته ان يكون مخلوقا **فان**  
 مسألة مثل اخذ من اموالهم صدقة الاكثر على هذه الآية او  
 اخذ الصدقة من كل نوع من المالك الكرخي خالف والمصنف لخذ  
 مذهبه والدليل عليه ان صدقة كره وقعت في سياق الاثبات فوجب  
 نفيها صدقة في عليه الصدقة فاذا اخذ من جملة المالك صدقة حصل



الانسان الصدق مقتضاها ولما لم يقل ان تغلق من امور الله بالامتنع  
 ما ذكره وان تغلق بقوله صدقة فغيره نظرون لان صدقة حبيبة انما يكون من اموالهم  
 لو كانت فيها من كل نوع شيء ويلزم تعددها في الحكم دليل اخوانه لا يجب في كل ما ياد  
 مع انه قال لو كان يقتضي الآية لو جئت ولما لم يقل ان يقول لو منع ان كل  
 دينار ما لانا يجب اخوانه بالاجماع كما لا يجب اذا لم يكن نصا بالجملة الا ان  
 ان قوله من اموالهم في معنى كل مال كما اذا قال البعض اخوانه او اعوانه خلد  
 من البلاد شيئا لانفاق الشريعة في كل بلد اجاب منع ان يكون العباد  
 بمعنى محض واحد لان كل مال يقبل التخصيص والتفريق بخلاف اموالهم  
 فانه لا يقيد ذلك واستند المنع الى ان للوجاهة عندى درهم بوجه واحد  
 واحدا مشترك بينهم والآخر رجل يجب عددان من غير شركة **قال** المذموم  
 مسئلة العام معنى المدح للخطاب العام اذا ورد في معرض المدح او  
 كقولهم ان الايراد لغو نعيم وان التعداد لغو حزن هل يبقى عاما كما لم يكن في معرض  
 المدح ذهب الجمهور الى بقاءه عاما والتأقفي وضعه خالفهم واستند الى ان  
 على مذهب الجمهور ان الوجوب للعموم وهو اللفظ العام موجود فلا مانع من  
 العموم فيكون عاما كما ان الاضافة العامة لفظا لان يقول عدم المانع ممنوع  
 فان ورد في معرض المدح والذم مانع من العموم عند التأقفي وذلك  
 لان المقصود من ايراد مثل هذا الكلام الحك على ما يكون المدح لاجله المنع  
 عما يكون الذم لاجله على وجه المبالغة فلو تمت العموم فاق معنى المدح و  
 الذم لغوات معنى المبالغة اذا استد على المذموم ما ارتكب من فعل النهي

الخطاب

انواع

ايراد صيغة العموم من غير قصد للعموم وهذا هو الذي استدل الشافعي  
 رحمه به ولما جاب المصنف بان العموم يورد الخصال والوجوه من حيث ان  
 كل المدح يعمل الخير ويوجب فضله تعالى وكل احد يعمل الشر ويوجب  
 عقابه فلا يلو مكلف اذا ما واحدا ما وان العموم وكونه في معرض  
 المدح والذم لاننا في بينهما واثبات اذا ما سلمت وحديث فان القول ما  
 قلنا حذام فان الخطاب اراد ان يوجه ان فعله المنهي اثر في الذم تاتر  
 يشبه تاتر ارتكاب الجميع المنهي وان عذاب الله حينئذ يقرب **قال**  
 النصيب قصر العام بعد الفراغ عن العام تقر به واقسامه واحكامه شرع  
 في التخصيص وذكره ولا تقر به وهو قصر العام على بعض سمياته وادب سمياته  
 لجزائرها فان العام لما كان سماه جميع ما صلح له لم يكن بعض ما صلح له  
 سماه حتى اذا قصر عليه يكون قصره على بعض سمياته والمراد جعل اللفظ  
 محب يكون المفهوم منه بعض ما صلح له من سمائه وعرف ابو الحسن بان الخراج  
 بعض ما ساء له الخطاب قال المصنف يجب ان يكون مواد في الحسن  
 بعض ما ساء له على تقدير عدم التخصيص فانه لو لم يقدر لم يصورنا وليس  
 لانه اذا وجد التخصيص منع ساء له ولا حاجة الى هذا التقدير لان الخطا  
 طامع ساء له وان كان بالخطا الى المخصص قصد الشارع لاساء له  
 فالعام مساو له تماما فواحد اذا اعتبر في نفسه من غير نظر الى قصد  
 الخطاب وجوب التخصيص الحاصل ان الخطاب العام اذا كان ساء له  
 فالخاص الملاصق يخرج بعض مساو له مطلقا وهو طامع وان كان



متاخر افعل من يقول بالقديم لا باني هذا الحق وان قلنا بالخصيص  
 فافضلنا اول العام اذا اعتبر في نفسه ظاهر قوله كقولهم خصيص القام  
 قبل معناه اخراج بعض ما ناوله على تقدير عدم المخصص ولا يجد ان يجعل  
 تقرير الما قال من القديري لان هذا القول يقابل حين سبق العام وورده على  
 الخاص لا سماع ان يكون علما بعد وورد الخاص الا على تقدير عدم  
 بوضوح المناويع منه وذكر عن الامدي تعريف هذا التعريف بان  
 الاخراج لا يتصور اطلاقا بالنسبة الى من يقول بعدم الفاظ العموم  
 فظاهر وبالنسبة الى القائل بالمشرك حيث وجدت قرينة المخصص  
 بزيادة اللفظ على احدى موهوبه لا اخرجها وحيث وجدت قرينة العموم  
 فلا اخراج وبالنسبة الى الواقعية حيث وجدت قرينة العموم يعلم انه  
 للعموم واذا وجد ما يتصور للمخصص علم انه للمخصص فلا يكون لخراج  
 وبالنسبة الى القائل بالعموم حيث كان للاستغراق فلا اخراج حيث  
 كان للمخصص فلقونية صادقة عن الاستغراق فلم ناوله فلا اخراج  
 واقول ان الخرج يمكن بالنسبة الى القائل بالمخصص فانه يقول  
 بالكثر وان لم يقل بالاستغراق وحيث حقق الكثر يمكن الاخراج  
 وكذلك بالنسبة الى القائل بالاستغراق فانه اذا علم بالقرينة ان  
 المخصص غير مودع عند يكون المستعمل متكلما بوضع العموم و  
 المتكلم به لكنا الوضع اذا قصد المخصص لا بد من الاخراج  
 وكذلك بالنسبة الى الواقعية فانه على تقدير ان يكون المخصص

فقد

فقد سبق تقريره امكن وان كان في نفس الامر للعموم فذلك لما  
 سبق وذلك لان قوله لوقلنا بالعموم ولا قرينة صادقة يكون للا  
 فلا اخراج صحيح لان اللفظ اذا اعتبر من حيث هو اى بدو اعتبار  
 القرينة وقصد المستعمل يكون دالا على الاستغراق فاخرج بذلك  
 القرينة بعض ما ناوله وبني مقصده باستعمال ذلك اللفظ  
 العام مع القرينة وقيل تعريف العموم للخصوص هذا هو ذكره في  
 الاحكام بعد الفروع على تعريفه معناه ان اللفظ الموضوع للاستغراق  
 اذا اطلق للخصوص فيان انه اريد به المخصص هو المخصص لا بد على  
 هذا التعريف ان المخصص المخصص على معنى تعريف احدى موهوبه بالا  
 ودواجب بان المخصص المذكور في الحد اريد به المعنى اللغوي والخصيص  
 الذي هو المحدود اريد به المعنى المصطلح فلا دور ولعل الصواب  
 منع الذوات مع توافقهما في المعنى لان هذا الوجه فان معنى المخصص  
 لغة ان خالف المخصص اصطلاحا بالعموم والخصوص والعام لا  
 يصلح لتعريف الخاص وان لم يخالف فالابراذ متوجه هذا اذا كان  
 الابراذ على هذا التعريف فان كان الابراذ على تعريف ابي الحسين  
 اذ جعل على تقدير عدم المخصص من جهة الحد متوجه الابراذ وتقرير  
 ما ذكرنا ثم ذكر اطلاق المخصص على معنى آخر غير ما عرفت و  
 هو قصور اللفظ وان لم يكن مستغراقا اذا اطلق على عدد واخرج  
 بعض احزابه نحو على عشر الاخسة وثلث المصنف بضمير الجمع العام



غير المصطلح وفيه بحث فان شئت جمع الغائب ينفع في العموم والمخصوص  
مفهوم وتوقف دلالة على معناه على قرينة تقدم الذكر لا على عموم  
ان الموصول يحتاج الى قرينة الصلة وكلما عجز عام مثل الاسود للجمع ان  
كذلك وفي مفهوم المصطلح وفيه جمع الخطاب لظهور لغاوت كثرة من مخاطب  
ومن تكلم بقوله المصطلح والخطاب فبشبه ان يكون من باب المعنوي  
لكنه وان اختلف كثرة يجب قلته المعنويين في موارد استعمال لا بعد  
ان يكون من الفاظ العموم لئلا يجمع ما يصلح له بحسب كل مورد ولا  
التخصيص لا يدخل التخصيص فيها الاخر له ويحل فيها له حوز وضع ان  
يؤكد بكون الجمع للقرينة ليس بواضح لانك قد علمت ان الكثرة لا  
تأيد ما يكثر مع انها يجوز دخولها فيه كما سبق **قال** مسألة الا  
المذهب المذكور في مورد التخصيص على ما ذكره خمسة الاول وهو  
الاكثر من اصوله ان الباقي بعد التخصيص يجب ان يكون قريبا  
من مدلول ذلك اللفظ معنى ان الباقي يكون اكثر من الخرج والباقي  
ان يجب ان يكون الباقي اقل الجمع الذي هو ثلثه والثلث اقل الجمع الذي  
هو ثلثان الرابع انه يجوز ان يكون واحدا منهم من فرق بين ما يكون  
من الفاظ العموم وبين ما لا يكون جمعا والخاص من حيث التصنف كما  
ان المخصص ان كان متصلا كالاستثناء والبدل يجوز الى الواحد  
مثل قوله اسكن الناس الا جهارا والعالم واحد وان كان بالشرط  
والصفة يجوز الى اثنين وان كان منفصلا والعام مدلوله محصور

في

في القليل مثل ان كل زيد في قوله قل ابن وليس في الوجود سوى  
لما جاز ايضا وان كان منفصلا ومدلوله غير محصورا وعدله  
يجب ان يكون الباقي قريبا من مدلوله الى غير محصور عان في الاول  
وخالف على الخرج في الثاني استدلال على المذهب بطلان المذهب  
فانه لو صح التخصيص الى ثلثة فمادورها لما استقيمت هذه اللغة اما  
الملازمة فظاهرها وانما بطلان اللزوم فلما ذكر من امثلة لم  
يذكر للباقي ما ذهب اليه من جواز الى الواحد الى اثنين كما ان  
بما صح به القائل يجوز ان الى الواحد مطلقا استدلال جواز ان  
اثنين في التخصيص المنفصل ومدلوله العام محصور في القليل المبال  
المدلوله وصورت كل زيد في فانه لا يستقيم لغة ولغائلا  
ان يقول عدم الاستيفاح لغوي الباقي من مدلوله العام فانه لو  
كان الزيادة ستة وقيل اثنين عدستجها وفي الفرق بين  
التخصيص بالاستثناء والبدل من الوصف والشرط ايضا ان  
فانه لو صح اطلاق الجمع معنى المفرد لصح صفة الجمع معنى المفرد  
الجمع للموجب اخص اطلاق الاصل الذي هو الموصوف نحو الزم اثنين  
اناس لعلهم وليس منهم الا عالم واحد **قال** احج للباقي  
ولم يبق في الجمع من الاثنين وان كان له لغوة انا معتمدون  
احدث الاثنان فافوقها جماعة هذا في الاثنين وفي الثلثة في  
كذلك بما ذكر من صحة اطلاق الجمع والوصف بصيغة الجمع وعدم



من مضمونها ما يثبت كونها الجواب عن الكل ان هذه الادلة غايها الدلالة  
 على بقاء الجمع وليس كاجمع عام حتى لو صح صدق الجمع على العديد من صح  
 صدق العالم اجمع القائل بالواحد ما صح استعماله في لغة العرب سوى  
 اكرم الناس لا لغيره على تقدير ان الموجود فيهم عالم واحد ولجواب  
 بعضه في الاستثناء ولا يلزم صحة في غيره واحتمل ايضا بقوله تعالى  
 وانا لمخالفون فان الضمير في الجملة المتكلمين على وجه  
 الاستغراق وادابيه في هذا الموضع الواحد اجاب بان ذلك ليس مما  
 وقع فيه النزاع فانه لا يخصص في تلك الصور بل اطلاق مجازي  
 وسواء استعمال لفظ الجمع في الواحد للعظم والكلام ومع في جواز الجمع  
 بعض المنادى الى اي غاية وقبل في تقدير الجواب ان الضمير ليس  
 من الفاظ العموم بل ذلك لم يكن من محل النزاع وفيه ما تقدم واحتمل  
 ايضا انه لو امتنع كان لاجل التخصيص لعدم غيره من المانع فلو لم  
 امتنع كل تخصيص اجاب بان المانع تخصيص خاص لا كل تخصيص  
 فان كل تخصيص لا يوجب الاستصحاب المذكور واحتمل ايضا بقوله  
 الذين قال لهم الناس فان الناس هذا ليس من الفاظ العموم وادابيه  
 الواحد وهو نعم بن مسعود لا يجمع فوقه دليل على الجواز لبقاء  
 منع المقدمة الاولى فان الناس هذا ليس من الفاظ العموم  
 بل للعموم وجواز تخصيص المهور بالواحد لا يوجب جواز تخصيص  
 العام وليس المستند مطابقة هذا المانع بانامه الدليل على جواز

الطلاق

الطلاق الجمع المحلى بلام العهد على الواحد المعهود لانه مذكور مستند  
 واعتبر من عليه بذلك واحتمل ايضا بان قول القائل اكلت الخبز ولا  
 معهود عنه ومن يخلط واداد واحد من احواله صحيح وذلك يدل  
 على المطلوب اجاب بان عدم المعهود المخادج لا يوجب عدم  
 مطلقا فاداد واحد المعهود في الذهن وكما صح اطلاقه على  
 الواحد المطلق للمعهود الذهني **قال** المخصص متصل الى  
 آخر قوله وبدل البعض ظاهره حصص بدل البعض لان علم  
 من الابدال لا يخصص اما لعدم تناول كبدل الغلط وبدل الاستعمال  
 او لعدم الاختلاف كبدل الكل ولخلف لئيم العربية في الاستثناء  
 المقطع في انه حقيقة او محال والقائلون بان حقيقة تختلفوا في  
 انه متوالج او متوكل حجة القائل بالبيان في النصل الى الفهم وفيه  
 معنى الاختلاج الذي هو معنى الاستثناء المستوفى الذي هو  
 احتمل القائل بالمعقبة استعماله بدون التورية منه معنى التكرار الذي هو  
 التي معنى النية الملاقي له في الاشتقاق الاستثناء وحجة الاخيرة  
 لكون واحد من القائلين لا يوجب **الاستثناء** فان المطلوب ما وقع في  
 لفظ الاستثناء بانما اطلق عليه وهو ما جاء العموم الا ان يردوا لاجل  
 ومن هذا المعهود منع اعتراض من قال لو كان الاستثناء مستقفا  
 من التي معنى الصنف او معنى التكرار لصدق على كل سورة وجعلها  
 فيه لان اهل الاصطلاح خصص ببعض موارد القائل بالانطلاق

الواحد  
 المهور  
 بالواحد  
 لا يوجب  
 جواز  
 الجمع

قال  
 الاستثناء



انه احد قسما لاشياء وان معنى الاشياء الخالصة وهو موجود في <sup>الشيء</sup> ~~الشيء~~  
 حيز القابل للاشتراك انه في المتصل للاخراج وفي المقطع للخالصة من غيره  
 لخرج ولا يخرج لاحدهما ولا بد في الاشياء من مخالفة بين المشتق <sup>والمتصل</sup>  
 منه اما في الحكم مثل ملجأ القوم الاذ يلا واما بوجه آخر مثل ما زاد الا  
 ما نقص وما نفع الا ما ضر فان الحكم المنفع وهو الزيادة والمنفع <sup>المنفعة</sup> ~~المنفعة~~  
 للنقصان والمضر ويمكن ان يتوجه بحيث يكون النقصان <sup>محملا</sup> ~~محملا~~  
 بالزيادة والمضر محملا عليه بالمنفعة ولما كان المتصل في باب <sup>الاشياء</sup>  
 اقوى واظهر في المان حمله على المتصل لا يحمل فيها الا مصادره على <sup>المتصل</sup>  
 ولاجل ذلك لو قال احد عندي لزيد مائة درهم الا انما يريد <sup>الاشياء</sup>  
 الاقصة ثوب ليلو من باب الاشياء المتصل ثم ذكر كونه باعتبار  
 المخلوط وهو ظاهر فيلحقه لانه ذكر في تعريفها المذكور بعد  
 الاخر الصفة واخرها مخرجا او غير مخرج كان التعريف معنى <sup>الاشياء</sup>  
 والجواب ان مخرجا او غير مخرج لا يدخل في التعريف بل ذلك في  
 بيان الانواع ولو سلم لم يكن معنويا وهو مركب من اللفظي والمعنوي  
 اما باعتبار الاستواء لا يمكن جمعها في تعريف واحد من حيث المعنى  
 ان امكن جمعها من حيث اللفظ ولذا باعتبار الحقيقة والمجاز  
 ذكر ايضا تعريف المنقطع وهو ايضا ظاهر **فلا** <sup>الغرض</sup>  
 في تعريف الاشياء المتصل قوله ذو صبغ مخصوصة <sup>محملة</sup> ~~محملة~~  
 على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول او اذ بقوله قول كل ما <sup>يصدق</sup>

ذلك

به كان صبغ فانه لا يكون لواحد واعتز به بالقول عن التخصيص <sup>العقل</sup>  
 وقرينة الحال ويقول له مخصوصة عن كلمات لا يكون لها ملك الصبغ وعند  
 هذا ثم التعريف باعتبار ما يجب ان يدخل ويخرج عنه الا انه ذكر الباقي لبيان ما  
 من عليه في نفس الامر من معنى مخصوصة عليه من قولهم دوام معدودة وقوله  
 والى اخره اشارة الى ان هذه الكلمات تشتمل الحكم السابق ويكون تعريفها  
 لمرة ادوات الاشياء فكانه قال ادوات الاشياء كلمات ذات صبغ <sup>محملة</sup> ~~محملة~~  
 مخصوصة وانه على ان التي ذكرها سطرها لم يرد بالاقوال السابقة وهذا الوجه  
 تدفع ما ورد عليه ويظهر لك اذا تأملت وتعمد الوصف بالذي <sup>الادوات</sup>  
 الذي هي والذين واللتين والذين واللاتين لان الوصف <sup>بالذي</sup> ~~بالذي~~  
 تحت الحد لانه لا يذكره بعد في اختلاف الوصف بالموصول فانه <sup>بالذي</sup>  
 الصلات بسببه كالة الاشياء المذكور بالمتصل والمصنف في الابرار بالشر  
 والوصف فانها لا بد لان على ان ما ذكره بها لانه بقول السابق وقيل  
 لفظ الى اخره قوله متصل بحملة اعتز به عما يصل بحملة لفظا كان او  
 غير لفظ قوله لا ينقل اعتز به عن الدلالة المتصلة المستقلة وقوله  
 تعالى اهلوا المشركين لوقل لا ينقلوا اهل الذمة بعد معنى ذمان <sup>عند</sup>  
 اعتز به عن مثل ما جاء في عمر واليوم من المتصل بحملة اذا لم ينقل ولكن ارد بها  
 انفصاله وعن سائر الابداء الضمير الغلط وفي قوله على ان مدلوله يكون  
 فان مدلول المشتق غير مراد قال المصنف انه غير مانع لدخولها <sup>في</sup>  
 لازد ولا جامع لخروج ملجأ الازيد وانه فاسد من انه يخرج الاشياء



المتصل مطلقا لان كل استثناء متصل مراد منه لو استثناء ما اتصل به و هو  
 منه يتحقق معنى الاخراج ولكن ان يدفع الثاني والثالث قوله ولاحتراز من  
 الشرط والصفة وهم تحريجا بقوله غير مراد فلم يخرج الى ذكرهما ثانيا ولان  
 اخراج بالاول اخرجها اي او احدى اخرجها ثم بين وجه دلالة الاستثناء على ما  
 هو المقصود على ثلثة اوجه واختار الوجه الاحتمالي وبطل الوجه الاول  
 اوجه الاول امتناع الاخراج اذا قلنا به لان قولنا استثنى الجارية الا  
 لو كان المراد بالجارية الانصافها نصف الجارية لزم اخراج النصف من النصف  
 وهو محال والجواب منع الملازمة لان الاخراج يكون من الكل اذا ظاهر النسبة  
 وقع على الجارية كلها فخرج النصف عن الظاهر بالاستثناء ليس المراد  
 بالطلاق الجارية به الثاني انه لو كان على الوجه الاول لزم التسلسل وذلك  
 لان المراد بالجارية الانصافها اذا كان النصف فيكون نصف النصف محرجا  
 لقضية الاستثناء ولم يجد الى غير النهاية والجواب انه لا تسلسل لان النصف  
 صانرا بالاجزاء الاوّل فلم يخرج الى بعد برأى الثالث انه يلزم ان يكون  
 الضمير لجمع الى النصف لانه المقصود على ما يقول القائل بالوجه الاول  
 رجوعه الى الجارية بكما لها ظاهر الجواب منع لزوم الضمير الى النصف  
 لجواز ان يعتبر اللفظ المطلق في اعادة الضمير كما اذا اطلق لفظ شخص  
 في ما شخص قال كذا او ديد به امرأة فانه لا يجب ان يثبت الضمير اعتبارا باللفظ  
 المطلق الرابع انه يلزم بطلان التصورية لان عشم الامة اذا ادب  
 بها سبعة من نصافي مدلولها والجواب ان النصف لا يحتمل الا معنى واحد

او

اذا الضمير بدو في الضمير كذلك الخاف من ان العلم باسقاط الخارج الى المتنى  
 او العلم بان الجارية محكوم عليه بالحكم المذكور لو كان كذلك لم يكن ما كان حيا  
 اعني الاسقاط المذكور موجبا لان العلم بالاسقاط يتوقف على حصول اخراج على  
 الوجه الاول اخرج والجواب منع انه لا خارج لان المتنى خرج من ظاهر المتنى  
 منه وان اخرج بالنظر الى قصد المتكلم السادس اجماع اهل العربية ان الاستثناء  
 لغيره وما ذكرتم نافية للجواب كل ما تقدم والثاني ايضا باطلا والذليل عليه  
 انه خارج عن قواعد كلام العرب لانه يقتضي الى جعل ذلك كلمات كلمة واحدة  
 وفي اعراب الجارية اول وسو غير مضاف في مركب من تلك جعلهما واحدا  
 الى اعلان الضمير في بعض الامم وانه خلاف اجماع اهل العربية لاقتضائه  
 ان يكون الاستثناء المتصل بغيره اسحق القائل الاول ان المراد بالعمرة  
 الامة ولم يكن سبعة لم يكن افرادا سبعة بل سبعة ولما كان الافراد سبعة علم  
 انها المراد بها الجارية بان الحكم على شيوع الافراد انما يكون للاسناد او  
 بالعشم معناه بما لها فخرج منها لمنه حال الافراد ثم اسند الحكم الى  
 الباقي بعد الاخراج فلا جعل ذلك حكم بان افراد سبعة وحسب ايضا بانه  
 لو كان تمامه احاد المتنى منه مراد الزم الكذب في كلام الصادق لوجود  
 الاستثناء المتصل في كلامه تعالى مثل ملئت فيهم التي سنة الاخيرة مما  
 احباب بان الاسناد بعد الاخراج فلا يلزم الكذب احسب القاضى ان  
 لعزمه التوكيد لو ادب بكل واحد منها معناه لزم ان يكون المراد لفظ  
 اما العشم فالمذهب المختار والسبعة كالمذهب الاول ولا قول باطل لا يلزم



المذهب الاول والثاني باطل لا يثبت المذهب الحناني فغير مذهب اليه  
 بانه لا ينظم بطلان المذهب الحناني والجواب عن ادلة المذهب الاول تقدم  
 دفعه مع استنساخ على مذهب القاض ليس تخصيصا لانه لا يخرج ولا يضر  
 وتخصيص على المذهب الاول لا يضر على بعض سمياته ولا يخرج ايضا على ما فينا  
 وعلى المذهب يحمل ان يكون تخصيصا لاعتبار الحالة التركيب فان العزم المصون  
 بالنظر الى التركيب كانت مقصورة على بعض سمياته يحتمل ان لا يكون تخصيصا  
 اعتبارا للحالة الامور فانها بالنظر اليه اذ بدلتها تمام مماها في كل يوم  
 الى التركيب ان يكون تخصيصا لانها اذ بدلتها تمام مماها قبلت تلك الزيادة  
 لما كانت مقتضية لحالة الافراد لا تمنع قصر العشرة بعض سمياتها حالة التركيب  
 وقد وجد القصور وسطا هو فيكون تخصيصا **قال** مسأله شرط  
 الاستدلال الى آخره اكثر مما هو قوله لغزوه اي لغزوا الاستدلال وهو المحصص  
 بالادلة المنفصلة والشيخ قوله وقيل يصح في القرآن اي من سائرهم من فرق بين  
 ان يكون في القرآن او غيره فان القرآن كلام الله الاذني ولا انفصال  
 اللفظ حال الخطاب لا محل للخطاب القديم وهو ليس بشئ فان التزم ليس  
 في الكلام الغائب بالذات بل في كلام اللفظ واستدل على المذهب الحق  
 بانه لم يجر الفصل والاختيار لما بين الرسول عليه السلام والكفارة في الحالف  
 اذا دأب خبرا في الحق وذلك لان الشافعي استأنس اسهل من لهاب الكفارة  
 وسلوك الاسهل الى فلما سكنت عنه دل على انه غير جائز ولا يعود افراد  
 ولا حلال ولا حرام ولا يجوز ولا يصدق ولا كذب قوله يجوز على افضل

ان

ان شاء الله اي قول الرسول عليه السلام بعد ما نزل الية ان شاء الله يحتمل ان يكون  
 قاله لهما قال في جواب اليهود فيكون تلخيصا يحتمل ان يكون متعلقا بغير  
 وهو افضل لانه عليه السلام لما امر بقوله وان كذبك فانك عليك بالمعصية  
 وقوله او بمعنى الماسودا شارة الى الاستثناء بالشيء وانما ماسويه وفي جواب الجواب  
 خلاف **قال** مسأله الاستدلال المستغرق الاستدلال اذا كان سقيا او كان  
 اقل لا خلاف في امتناع الاول وجواز الثاني والاختلاف فيما اذا كان ساويا  
 او اكثر والاكثر على الجواز منهم من خص المنع اذا كان العدد صرحا به كقولنا  
 لقولنا على عشرة الا تسعة ولجاء في غيره واستدل المصنف على المذهب  
 الاكثر ان الخواص الاكثر لو لم يجزوا وضع في الكلام الالهي وقد وقع في قوله  
 تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين و  
 الغاوين اكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين  
 وهذا دليل على من لا يجوز في غيره العدد الصريح وانما من لا يجوز في  
 العدد الصريح فقط فلا يكون دليلا عليه ولغايل ان يقول ان هذا  
 الدليل انما يكون دليلا لو كان الاستدلال من الجنس لكن الغاوين ليسوا بالمتقين  
 تحت عباد الله لانهم المؤمنون بالخاصة بدليل لغزوه منهم اجتمعوا في الاعباد  
 منهم المتقين ووصفهم بالخاصة بالمدح لا للتوضيح وكذا لو قيل بانه  
 يلزم ان يكون كل واحد من الغاوين والعباد اقل من المتقين لانه اذا لم  
 يكن استثناء من الجنس بطل الاستدلال من هذا الوجه ايضا والجواب  
 ان حمل المتقين على المدح بوجه الجواز وهو خلاف الاصل والاصل في الروايات



الفرع من لانه اكثر فلا بد واشكال نعم يراد المنع على الاستدلال بالآية بانه يلزم  
 ان يكون كل واحد قاضيا من الآخر لانه هذا هو الوجه في وجه آخر وسواء في  
 العباد المستثنى موصوف بالخالصين فلو كانا قاضيا لكانا من الغاوين والغاوين  
 المستثنى من العباد المطلق ذكرهم في الآية الاخرى من اهل منهم لم يلزم بحال الدليل  
 الثاني وقوعه في استعمال كلام العرب دليل الجواز وذلك قول العرب  
 لجمع اطعم اكثرهم ملكم جابع الاخرى لجمع وهذا ايضا ليس حجة على المانع في  
 العدد الصريح لا غير الدليل الثالث الاجماع على ايجاب ردوم وليجد  
 على من قال لفلان على عشرة دراهم الاستعانة فلو كان باطلا لكانت  
 كالمستغنى في الحتم الثاني بالافضل بان الدليل يمنع الاستثناء لانه مانع لما اقره  
 اذ لا قبل به في الاصل للاجماع والمعنى الذي لم يوجد في الاكثر والمساوي  
 اجاب منع الدليل المانع فانه ما اقر الجميع لان الكلام بآخر على مذهب  
 القاضى والمصنف وعلى مذهب القاضى المنع ظاهر لانه لا معنى للمستثنى  
 منه وحده فلو كان الاخرى قبل الاسناد على مذهب المصنف ولو سلم انه على  
 الدليل لكن تتبع ما هو على خلاف الدليل لدليل ثنى والاستثناء وان كان  
 على خلاف الدليل لكن الاجماع والاعلى وقوعه وعدم الوجوب لجران في  
 الاكثر عن الاكثر والمساوي لا يوجب استثناءه لانه وجوده موجب لغيره وايضا  
 بانه لو جاز لكان على عشرة دراهم واصف ذلك وادعاهم واستفادوا  
 ولا يخفى في ذلك انه اجاب مع الملازمة فان الاستقبال يجوز ان يكون لآخر  
 آخر غير كونه اكثر او مساويا لاستقباله على عشرة الداهم وانما وانما

ودانقا

ودانقا **قال** مسئله الاستثناء المتعقب جملة تعاطفت بالواو في عوده ملاهيب  
 حنة العود الى الكل مذهب الشافعي العود الى المحبوبة مذهب ابن حنيفة  
 عنهما الوقف مذهب الغزالي والقاضى الاشتراك مذهب الشافعي المفضل  
 بان يجد الاضرب في الاخير والاولى في الجميع واثبات الاضربان بخلاف النوع  
 بان يكون تعدل بينهما طلبا والاخرى خبر الخلاف الحكم من غير ان يكون  
 عرض جميع الحكمين من طلب سلب وقد الجاح شال ما يجتمعها عرض اعم  
 الضيف وتصدق على الفقير الا الكافي لانها اجتمعتا عرض احتقاق  
 لعدم مذهب ابن الحسين الخاسر بالفتاوى المصنف وهو انه ان ظهر  
 الانقطاع بقونية فلا يخبره وان ظهر الاتصال فلكل وان لم يظهر  
 واحد فالوقف لخير على المذهب الا ان يوجوه العطف بوجوب المتزامين  
 العود الى الاخير بوجوب عدم الاتحاد فلا يجتمعان اجاب بان  
 في الضرورات كذلك اما في الجمل فلا الثاني لو قال والله لا اكل ولا شرب  
 ولا ضربة ان شاء الله يعود الى الجميع فكذلك في غير ذلك يلزم الاشتراك  
 والمجان اجاب بانه ليس باستثناء وهو شرط ويثبت حكمه في احدهما  
 لا يوجب ثبوته في الاخر وان انت جاعل بان يكون في اساعلى ان يميزها  
 فوق القدم الشرط حكما وان اخذت غلظا لمن عدم الفرق لكن الحكم  
 لا يثبت الاخير يكون سلكه في ظهور بونية الاتصال بالقيم ونحو الثالث  
 انه اذا تعاطفت جملة اخرج كل واحد الى سلك الخارج اليه الاخير  
 من الاسماء فاما ان ذكر الاستثناء عقيب كل واحد وعقيب الجميع او لا

منه  
 حنة  
 عنهما  
 بان  
 بان  
 عرض  
 الضيف  
 لعدم  
 الانقطاع  
 واحد  
 العود  
 في  
 ولا  
 ولا  
 والمجان  
 لا يوجب  
 فوق  
 لا يثبت  
 انه اذا  
 من الاسماء



ذكره الاول والثالث باطلاق فتعين الثاني اجاب بانه اذا كان قوته يتجلى  
 يد على ان الجمل بمنزلة جملة واحدة يعني ان ذكر عقب الكلام لا يفيد  
 وان لم يكن قوته فلا نسلم ان ذكر المتنى حقيق كمال واحد مستقيم ولو سلم  
 استصحاب الكلام مطلقا لكن يكون عايدا الى الجميع لا حيل المكان ان يكون  
 على وجه شعور يعود الى الجميع حتى لا يخلو الكلام بان يقول لا كذا من الكلام  
 وان لم يكن مذكورا بهذا الوجه لم يكن عايدا الى الكل الرابع هذا الاستثناء  
 يصلح ان يكون عايدا الى الكل كما يصلح ان يكون عايدا الى البعض  
 الى البعض بوجوب الحكم للزم الترجيح بلا مرجح لان الاثنين وان توجب  
 الاول ترجيح بالتبني اجاب بان الصلوح للشي لا يوجب ظهوره في جميع  
 المتكرو يصلح للعلوم ومع ذلك ليس ظاهرا فيه ولما بان ان يقول ليس استثناء  
 محذور الصلوح بل به وتعد واحد الجملتين فتعين آخر صيانة للدليل عن  
 الالف والاضوف منه وبقي الجمع المتكرو ظاهرا لا تعدد بل الجواب  
 منع الحكم اذا يعود الى الاثنين راجح لان الترجيح بالاقرب اولي من الترجيح  
 بالسبق بهر هذا الاستقراء الخامس لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء  
 الى الكل ولم يزم ان يكون في سائر الصور كذلك لئلا يلزم الاشتراك  
 والمجاز اجاب او لا بانه ليس محل النزاع لان الكلام في الاستثناء المتعقب  
 للجمل وهذا تعقب معزى او من وجه آخر انه في تلك الصورة عايد الى الكل من  
 حيث هو كماله والنزاع في العود الى الكل واحد بينهما فرق لنا انه محل  
 النزاع ولكن لم يلزم ان يكون كذلك في سائر الصور فان الموجب للعود

ان

الى الجميع تعدد العود الى الاخرى فيش لا تعدد لعود الى الكل واشار الى  
 هذا بقوله للاستقامة واجمع المختص اي القابل بتخصيص الاستثناء بالآخر  
 بانه القذف فان الاستثناء فيها لا يعود الى الكل وكذا في غيرها لئلا يلزم  
 والمجاز اجاب بانه انما لم يعد الى الكل لوجود المانع المحقق وهو ان احد الجمل  
 تضمنت حق الادنى وما تضمن الاستثناء من التوبة لا اثر له في ابطاله ورفعها  
 لا جمل ذلك عاد الى غير الجملة الاولى المتضمنة حق الادنى وسوقه لا تعبر الصهر  
 شهادة واولئك هم الفاسقون دليل آخر لوقوعه على عشق الا اربعة الا ان  
 لا يعود الى الجميع وكذا في غيره لما ذكرنا اجاب عنه ثلثة اجوبة الاول ان الثاني  
 انه ليس مما تضمنه اذ لا يعلف ولا جمل انك على تقدير التسليم به مخصوص  
 مثل تلك الصورة لخصوصا لتعدد وهو ان الجمل على الجمل نقض ان يكون  
 مجرد الاستثناء الثاني وعدمه على السواء وذلك لان الاستثناء نقض الحكم  
 الذي يتعلق هو به عند دفع من الاول مثل ما عت من الثاني وكذلك لو تعدد  
 عود الى الاخرى عاد الى الاول نحو على عشق الا امين الا امين دليل  
 آخر لظواهر ان الشرع فيها بعدا لما يكون بعدا لنزاع من لا ولي فيكون  
 كالمكون وكما ان العتف منع كذلك الجملة الثانية الحائلة بين الاولى  
 والاستثناء اجاب بان ذلك يصح حيث لا امر بوجوب الاتصال الموجب  
 للاتحاد دليل آخر ما اوجب الجملة الاولى من الحكم الذي تضمنه  
 معلوم مما اوجب الاستثناء من الرفع بالنسبة اليه مشكوك فلا يعارض  
 فيه استجاب بانه لا علم مع احتمال النقيض ولما بان ان يقول مراد المتكرو



بهذا ان المقضي في الجملة الاولى الذي تضمن الحكم ثابت باليقين والاستصحاب  
 بمنه يقين ثبت تحقق المقضي وعدم تحقق المانع بل الجواب وهو انما  
 المصنف به انما وما الجيب به في غير هذا المقضي بالصفة والشروط المقضي  
 يعود الى الجملة الاخيرة وللغالب ان يجب ان المانع بالنسبة الى الاخيرة  
 اذ الاستصحاب لا يثبت له من جملة متعلق به والاخرى متعينة لغيرها فان قلت  
 المصنف ما يدفع هذا الجواب لانه قال للجواب بدليل اذ امكن ثم دليل بصريح  
 الى الاخرى في كل مقام متعلق به بالثابتة فكذلك هذا الدليل اذ اوجب الصور  
 فليس مما نحن فيه وان لم يوجب به الجواز بل لو لم يوجب على ما تقدم دليل آخر  
 الاستصحاب ما نحن لا بد من جملة متعلق به فاما ان متعلق الجميع او بولده غير  
 الاخيرة او بولده هي الاخيرة والاقله باطل اذ لا ضرورة ولا اصل في الكلام  
 الجواز على ظاهره والثاني باطل لفرج القرب باستقواء كلام العرب  
 الاختيار اجاب بان جواز العود الى الجميع منع عوده الى الاخيرة اذ لو وضع  
 الواضع في صورة نقد الخلق الاستصحاب المذكور عقيبها للعود الى الجميع لم يحجز  
 ان يعود الى الاخيرة كما لو قام دليل صارف عن عوده الى الاخيرة وهذا  
 الجواب ليس بشئ اذ الوضع للجميع محتمل والمتمثل لا يدفع الظاهر لغيره في غير  
 هذا الكتاب بالمقضي المذكور دليل القابل بالامتياز الجوابه فلا  
**قال** سئل الاستصحاب من النفي اثبات اذا كان الاستصحاب من الكلام  
 الموجب فلا خلاف في انه نفي اما اذا كان من النفي فغيره خلاف في كل  
 فالامام ابو حنيفة رحمه الله على انه ليس باثبات والامام الشافعي رضي الله عنه

علي

على انه اثبات ولشأن المصنف واستدراكه بالمثل وان ائمه الله نقلوا ان  
 الاستصحاب من النفي اثبات وبانه لم يكن اثباتا لم يكن كلمة التوحيد كل التوحيد اما  
 الملازمة فلان النفي المدخل على انه نفي كل آله والاستصحاب على التقدير المذكور  
 لم يكن مشتقا من النفي العام بل خاف وانما نفي الثاني فبالاجماع وفيه نظر  
 للامام واجمع الخصم بانما اعتد الاستصحاب من النفي بدون الاثبات ند ذلك على انه  
 ليس باثبات اما الاول فمثل لا علم الا بغيره ولا صلوق الا بطوره فالعلم  
 او حصول صورة الشيء لا تحقق بالحق وحدهما لوجودها في غير الاثنان من  
 المعروف بدون العلم المذكور وان كان له ادراك المحسوسات وكذا الصلوق  
 لا تضع انما لظهور وحده فان ابطالان عجم الطهور حيث يكون لعدم شرط  
 آخر اجاب بان الاستصحاب ان اجري على ظاهره من غير اضماره بقدره وليس  
 هذا من استصحاب النفي فلا يكون محل النزاع وان قد ادعى آخر لا يخلو ان بقدره  
 لا صلوق الاصلوة الا بظهوره او بقدره لا صلوق يصح بوجه الا بظهوره في قوله  
 لا يوجب المقضي الثاني بقضي ان يكون وجود الشرط بوجود الشرط و  
 عدم ضرورة ظاهره ولما لا ان يقول الجواب على الثاني مما تقدمه الدليل  
 فان المستدل لا يسعى الا لاجل ان الاستصحاب في هذه الصورة ما اوجب في  
 الجواب من انه لما اذ لم يوجب واجاب القاضى سراج الذين في التحصيل بان  
 الاثبات اهم منه بوصف العموم وذلك لا يصلح جوابا ايضا فان الماهل في  
 الاثبات في بعض الصور يكون بالظهور وغيره وهو ما اذا كان مستحكما للاد  
 والشرايط والحديث اقضي ان يكون الظهور سببا لصلوق الا بغيره

الحدية



الجواب ما ذكر عن النفي الاعم فان معناه في قوله لا يصلح الا بطلان ولا  
 لها من الصلح المعبر في وجوبها من اسبقها لا قبله وتو العورة الى غير  
 الاصفة الطهارة ولم يظهري فرق بين هذا وبين التعدي الثاني جعل قوله  
 بوجه خبر لا اوصفة لا يصلح الا ان يرد بوجه انحص من صفة ومعناه في قولنا  
 ما زيد الاقلام نفي الصفات كلها واثبات القيام من بينها والجواب الذي  
 المصنف ان اليراد على هذا الوجه بان يرد به المبالغة والتأكيد في محقق  
 الصفة للموصوف كما اذا قيل زيد اسد وان قلت في المبالغة في اثباتها لتمام  
 ما زيد الاسد وان يرد به ان هذا الوصف الكمال اوصاف وان هذا الشرط  
 الشرطي وارد على النفي الاعم انه لا يتعلق له المسئلة لانه لا ينقض بل اذا كان  
 الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن مخالفا للواقع لاجل ايات بعض الاوصاف  
 كخاتمة ما اذا لم يكن اثباتا لعموم نفي الصفات حينئذ وانه لا نسلم ان معناه  
 نفي جميع الصفات واثبات وصف القيام بل يثبت في المعاني والبيان ان معناه  
 سلب الصفة المتناقضة البطلان لوصف القيام من القعود وغيره من الجواب  
 عن الاول ان تعلقه بالسئلة كعلاقة لا يصلح الا بطلان وان جعل على غير نفي الاعم  
 هذا بطريق الاجمال والنسب ان يقول لو كان للاثبات كان في مثل الصورة  
 المذكورة ايضا للاثبات ولو كان للاثبات لزم ترجع وصف المشي من بين  
 ساير الاوصاف الحاصلة في الواقع من غير مرجح اذا الكل مشترك في الحصول  
 لاثبات المصنف بان مثل هذا الكلام منساق على طريق المجاز نفسا واثباتا  
 مثل ما جاء في القوم لانه لا يرد حيث جاء واجمعا وجاء القوم لانه لا يرد المعنى على

العكس

العكس والصادق كونه على خلاف الواقع فعمله على المبالغة او الاكدة على ما تقدم  
 ومن الثاني ان المعنى المنقول في على المعاني والبيان ما ذكره المصنف وان كان  
 قوله لا يصلح الاصلوة بطلان ولا يرد في ذلك ولا يثبت شيئا ولا يكون معها ما  
 نافي الطهارة وتقوم بمثل ذلك في ما زيد الاقلام اي ليس هو الاختصاص  
 موصوفه باصفة القيام ليس له وصف بطلان والقوله انه سقط جواب  
 عن احتمال يجوز ان يكون بعض العمل ان يكون جوابا لدفع النقص فانه  
 على هذا التقدير لا يرد على المصنف فاساد الى انه بعيد لانه مضعف وهو  
 ظاهر في كل مضعف متصل وبين الكبرى بانه ليس فضلا وكل ما لم يكن  
 فضلا ليعتق بالكلام السابق من حيث ان حكمه لا يتعلق بخلاف المنقطع لانه  
 لا يتعلق له بالكلام الذي سواستامته لا يخرج عن حكمه الذي تضمنه  
 على هذا الميزان ان لا يقول في مثل ما نفع الاما ضوان الاستثناء يخرج  
 وهو بعيد **قال** التخصيص بالشرط الشرط من التخصصات  
 المتصلة وتذكر المصنف له تعويضا لما اورد في السنين منها التعريف  
 الاول ما ذكره الغزالي ما لا يوجب الشرط بدونه ولا يلزم ان يوجب  
 عنده وهو ودرى وغيره بطريق الشرط متوقف معوقه على معوقه  
 الشرط وجزا السبب يصدق عليه التعويق الثاني ما توقف عليه  
 تأخير الموت وسوغه غير منعكس لان الحق شرط للعلم القديم والعلم ليس  
 من الصفات الموقرة ولغايل ان يقول هذا لا يمنع من دخوله تحت الحد  
 فان الحق مما يتوقف عليه الموت في تأخير فان القدر الموقرة توقفت



في ما يورثها على الحقيقة وان منع توقف ما يورث القدر في الصانع القديم فان  
 ذاته المخصوصة كافية في ما يورث قدرته الكاملة وان كانت لا تنفك عن الحقيقة  
 وايضا فانها شرط العلم ولم يدخل تحت الحد من هذا الوجه وابطال الطرد  
 بالموثر نفسه وموثر الموثر يدفع بان ذكر ما يورث الموثر بعد خروج الموثر  
 فان الموثر لا يتوقف في ما يورث على نفسه وكذا موثر الموثر فان الموثر لا  
 يتوقف في ما يورث على موثر الا من حيث يتوقف عليه في وجوده ولا يمكن الحل  
 عليه من هذا الوجه للزم ان يكون حقيقة ومجازا او الاولى ما استلزم نفيه  
 نفى امر على غير جهة السببية هذا السؤال الثالث من اقسام التعريف وقوله على غير  
 جهة السببية تعلق الامر بكونه صفة له فان نفى الموثر وموثر الموثر ونفى الجوهر نفى  
 امر على جهة السببية ونفى الجوهر يرجع نفى ما يتوقف على الجوهر من العلم والقدر  
 والادان وان لم يتوقف العلم في ما يورث على الحقيقة لان ما يورث الادان يخرج القسم  
 الاول لا يلبس من باب الشرط ويحل الثاني لانه منه ففقال في تعريف الشرط  
 ما استلزم الى الحق واورد ان الشرط جزء السبب ايضا فنفى ما يجب نفى السبب  
 فلا يتبدل مع الشرط اصلا ولا ان يجب بال التعريف المذكور يعني على اصطلاح  
 الاصول وقد فرغ من الجزء والشرط لان الجزء عند ما يتوقف الشيء عليه في  
 ذاته ولا يخرج من الشرط كذلك كالترقة فانها اخذ ما لا يخرج فيه من حيزه فلو كان  
 ايضا باليسر جزوا وان كان جزوا باعتبار كونها سببا تاما ثم ورد عليها ان في الشرط  
 نفى سببية السبب والشرط سبب السببية لورثها سببا وجودا وهذا ما فهم الشرط  
 الى اقسام تلك العقلية وشروطها ونفوى فالاول ما يكون الحاك شرطية العقل

والاخر

والثاني ما يجعل الشيء شوطا او من العقل انه لا لا استطاعة والطهارة والمالك  
 ما يكون شوطا في الوضع اللغوي فان دخولا لغير شوطا لوضع الطلاق  
 في الترتيب ولا في العقل وان صار شوطا لجعل المكلف شوطا لغير الوضع اللغوي  
 انضوى القسم الاخير وسعها لكونه فيما يجب عقلا نحو ان اطلق الله العالم  
 وفيما هو سبب شوطا لغيره كمن حبا فالتروا وما يلبس سبب في الواقع ولكن  
 بشرط ان يحصل السبب عند حصوله لوجود ما يتوقف عليه سوى الشرط المذكور  
 نحو ان اتفق الزمك فان الايمان ليس سببا لكرامه عقلا ولا شرطا ولكن دخل  
 عليه الشرط اللغوي فلم ان الاسباب المحجبة للكرام حاصله ولكن يتوقف  
 حصول الايمان قوله ولذلك يخرج ما لا هو لدخول كرام في فهم  
 لان المدخل عليه اداة الشرط ما ليس بسبب لكن لما كان مما لا يفي للسبب سواه  
 خرج ما لا هو لدخول لوجود الاسباب المحجبة فانه لو قبل اكرم بنى فهم ومقتضى  
 عليه لكان غير الدخول ايضا ما سواه بالكرامه قوله لدخول الغداسي الوضع  
 اللغوي انضوى الدخول وان كان ثم مانع كان من خارج اللغة وقيل انه لا  
 تعلق له بقوله وانما استعماله في انه حكم الشرط اللغوي وخبر ان  
 لا حل ان الشرط يخرج من الكلام ما لا له لدخول مقصورا لكرام على الدخول  
 واشترى انه يظهر ما لما سواه لم يتعلق بقوله وانما استعماله فاما لم  
 يظهر في الاعتقاده به لان المعنى المذكور علم في بيان المخصص الشرط فممن  
 فلم يحج الى كرام ثم ذكر مقتضى آخر للشرط وهو انه يكون وحده  
 والتقدير يكون مقتضى انما بالجمع وما يظهر في البدل وكل واحد من اقسام



جزوا وانه يجوز ان يكون حل احد هذه الوجوه قباقي تعة اقسام ولا يخرج من بان  
 حقيقة اقسامه شرع في احكامه وذلك ان حكم الشرط في مصاديق حكم الاستثناء  
 اي كالحاجة ان يصل الاستثناء لفظا بالجملة التي هو مستثنى منها بحسب اتصال الشرط  
 لفظا بالجملة وكذلك اذا تعقب جملة يعود الى الكل عند النافي ونحوه  
 كالاستثناء وعند المصنف الى ما اخصب ما فصل وكذا في ما يراه المذهب الا  
 ان المقول عن ابي حنيفة في الشرط يعود الى الكل و يفرق بان الشرط وان  
 يخر لفظا مقدم حكما ثم ذكر ما قبل في بقوله مقدم وهو انه يمنع من الكلام  
 كالمستفهم ما القسم وغيره ما اذا العرب ظهور في اول الامر والتميز ما تقدم  
 لذلك ومن الوجه المتقدم من حيث اللفظ صحيح فلا يجوز ان يكون الزمك في المثال  
 المذكور جزا لفظا ولكن لو قال انه لا يجوز ان لا لفظا ولا معنى فهو عند  
 فان الجزاء معنى هو مضمونة فانه متوقف على الذخا في اخره فيكون جزا  
 معنى و اشار الى ان رعاية التقدم والآخر لا جزا ان قولنا مثل الزمك ان في  
 جملة واحدة اسم ليس كزمك في المثال بقيد فايئة ثامة عن كون عليها  
 يكون معنى نفسها جملة منقطع عما بعده مطلقا فوجبت التاثيران  
 لذلك وجاز ان يكون معناه ان الزمك جملة منقطعة عما بعده في وضع كلام  
 العرب لعدم جواز الحزم في مثل وجوز ان يحق وقع جزا فلا يكون جزا  
 لفظا وان كان جزا له معنى ويتقرب على الوجه الاول والى فان لفظا  
 ان منع جواز حزم ما يقع جزا وان كان مضادا فغيره فان شرطه تقدم  
 الشرط **قال** الفصل في الوصف هذا ايضا من انواع المتصل وان

تعقب

تعقب متعديا في الكلام في العود الى الكل او الى الاخير من الكلام في  
 الاستثناء وكذا التخصيص الغايه والغاية قد يكون متحدة وقد يكون  
 متعددا تعبر جمعا او بيدا وما هي غايته لذلك فيكون الحاصل تعة  
 في الشرط **قال** الفصل في المتصل المتصل المات انواع المتصل شرع في اقام  
 المتصل وفي اقسام المتصل الدليل العقل والحق والتقلي قطعا كان  
 او ظاهريا فالاول فيه خلافا للجمهور وعلى جواز التخصيص به واستدل  
 بالآية المخصصة به وهو قوله تعالى الله خالق كل شئ والله على كل  
 قدر فانه يفيد العموم لقوله تعالى الخالق الواسع لذاته والمنع والممكن  
 العقل منع ان يكون الواجب المنع مخلوقين وايضا قوله تعالى والله  
 الناس حج البيت ناول كل انسان لان التلام فيها للاستغراق فينجز  
 الحج على الصبيان وغيرهم مقتضى التركيب والعقل منع التبعة على  
 من لا يمكنه معرفة العجوب والاعمال المتعلقة للعجوب استدلال  
 الخصم بوجوه الاقوال التخصيص اخراج وهو مسوق بالناول والناول  
 مسوق بالارادة لغة والادارة لغة مستعنة فامنع التخصيص به لحاج  
 منع امتناع الارادة فان الناول احاصل باعتبار المفرد وما وقع اليه  
 اسنادا لا ما في بعض افراده عقلا حكمه بالتخصيص اخراج  
 الثاني العام لا يخر عن التخصيص لانه بان وهو ماخر عن الدليل العقل  
 فلا يكون مختصا بحاج بان الدليل العقل يخر عن البيان وان تقديم  
 تعيب الذات الثالث لوجع التخصيص بالعقل لصح النسخ به واللام



انما الاول فلا يخلو واحد من النسخ والتخصيص بان لعدم تغير العلم وانما  
 الثاني فبالاجماع احباب منع الملازمة وذلك لان العقل لا يهدي الى النسخ  
 سواء كان مقتضى الزرع او الامتناع فان قيل كيف لا يهدي ويحكم بفتح وجوب  
 التجرد عن المكلف اذ لم يمكن التجرد وينسخ وجوب القيام على من المكلف جلا  
 فذلك اذا المصنف ان العقل لا يمكن من معرفة ما يجوز ان يراد بالعام قبل ورود  
 العام وما لا يجوز وليس يمكن من معرفة ما يجوز وما لا يجوز وما لا  
 مادام المكلف على شروط التكليف باقيا الرابع الدليل الداردي بوجه العموم  
 عن العقل فاذا لم ينسخ فلا اقل من التعارض احباب بان التعارض حيث لا  
 يقبل احدهما الثاني فاذا قبل تعين وتلخ العام عن الخاص لا يطلعهما  
 الخاص قطعي لا يمكن خلافة فان قيل اما ان التعارض خلاف الاصل كذلك  
 الثاني فلم يعين الثاني قلت لان الثاني يحصل العمل بالدليلين والتعارض  
 الالقاء **قال** سئل عن تخصيص الكتاب العام والخاص انما ان يكونا  
 متجانسين من الكتاب او السنة او لا ياتي اربع مسائل الاولى الكتاب بالكتاب  
 وفيه مذهبان يجوز مطلقا وهو المختار يجوز ان تلحق الخاص وان تلحق العام  
 يكون فحشا وان جعل التقديم واللاحق فالوقف لانه سرزد من كونه فحشا او  
 تخصيصا استدلال المصنف على المختار بوجهين الاول الوقوع فان آية راولا  
 الاحكام خصصت به والذين يتوفون وهكذا آية الحسنات من الذين  
 اتوا الكتاب خصصت آية ولا تكلموا المشركات مع تلحق العام الثاني ان العام  
 في الدلالة على ما يدل عليه الخاص ليس مطلقا عابا والخاص لكونه نصا

في

في مدلوله مطلق به وتقدم المقطوع عند التعارض من تعين استدلال الخصم  
 بان العام اذا تلحق يكون منقول التخصيص على الافراد فانه اذا قيل ان المشرك  
 ثم قيل بعده لا يقتل المشركين فانه من قوله ما قيل لا يقتل واحدا منهم فحق  
 له ان لا يقتل ان لا يراد بهذا الوجه ناسخ فلكذلك ما كان معناه والحراب  
 انه لا يتم ان العام من قوله ذكر الافراد على الخصوص من فان ذكر الافراد  
 فردا فردا لا على طريق الجمع لا يحتمل التخصيص بتقديم او تلحق العام اذا  
 تقدم عمدا بالاجماع والخلاف فيما اذا تلحق والمصنف كانه سلم له ليلهم  
 وانتم مذهبهم بانه يلحق لان التخصيص في الكلام اغلب وقوم من  
 النسخ ولان التخصيص لا يطلعهما ابنا والنسخ بطله الوجه الثاني للخصم  
 انه لو كان التخصيص الكتاب حايثا لما كان الرسول سببا لبعض القرآن  
 والثاني باطل اما الملازمة فالاذا وقع التخصيص بالقرآن كان  
 القرآن سببا لذلك العام المخصص به فلم يكن ان يكون الرسول سببا له  
 لاستماع تخصيص الحاصل واما عدم التلحق فلقوله تعالى ليس للناس ما  
 تملكونهم فانه يقتضي رفع بيان القرآن بكلامه بالرسول عليه السلام احيانا  
 او لا المعارضة فان قوله تعالى مينا نالكوا شي مستند عن ان يكون يا  
 شياء كلها بالقرآن فلو كان منبئا العزيز لزم ان لا يكون ذلك منبئا  
 بالقرآن لئلا يلزم الدور والآية منبه وثانيا بانه لا منافاة بين كون النبي  
 عليه السلام متساو بين تخصيص الكتاب بالكتاب اذا الرسول متساو بين  
 بالكتاب حكما من السنة الثالث التخصيص بالخاص المتقدم يقتضي ان

افضل



يكون البيان متأخرا وتأخر البيان عن المتيقن غير جائز إيجاب منع عدم  
 جواز تأخير البيان فإنه استبعاد ولا ينفي الاستماع في رتبة جواب  
 رضى الله عنهما استدعى تقديم العام على الخاص المتقدم وذلك ظاهر  
 لأن الإحداث عام تناول كل متأخر إيجاب أن الدليل السابق مستلج  
 بتقديم الخاص وما ذكره تقديم العام المتأخر يجب سلوك طريق التوفيق  
 للجمع بأن يحمل العام المتأخر على العام السابق على عموم **قال**  
 سئل مجاز تخصيص هذه معنى كالتي قبلها أي أن الخلف دهم إلى  
 سئل ما ذهب في الأولى ثم ذكر المسئلة والآية الدالة على أن القرآن مبني  
 والآية الدالة على أن النطق عليه التمس هو بين العنوان ثم المسئلة الرابعة  
 وإذا رآى المذهب الجمع عليه والخلاف فيه على التخصيص ولا يلزم  
 بحيث لا يخفى وقوله أن كان أجمعوا منع لا حدى مقدس دليل المد  
 الحاد فان المذكور في معنى قولنا لو لم يحرم تخصيص الكتاب عبر الواحد  
 لا خصوصاً وقد خصوا منع نفي اللازم على تقديم والملازمة على تقديم  
 في الأول على تقديم يحصل الإجماع فإنه حينئذ يكون المخصص هو  
 الإجماع لا الأخبار والمذكور وإن لم يحصل الإجماع فالملازمة ممنوعة  
 فإنه من الجائز أن لا يحوز التخصيص عبر الواحد ويخص به بعض الأصا  
 لا أجهاده إلى الجواز إيجاب بناء على التقديم والأول بأن الإجماع  
 لما كان لأجل الحديث دل ذلك على جواز المطلوب والتخصيص أن منع أن  
 يكون لأجل الأحكام لأجل قطعي آخر يذكرون استغناء عنه بالإجماع

في قوله تعالى ولا تأخر البيان عن المتيقن غير جائز إيجاب منع عدم

أو كان الأخبار والمذكورة تراتبية وقطعية في عهد الصحابة فصارت بعده من  
 باب التأكيد وجوابها ظاهر جواب الأول أن الأصل عدم عين وجواب  
 الثاني أن المتيقن أن نقل هذه الأخبار إلى الصحابة جمع مخصوص لم ينع  
 قرأهم العلم بقدر ما إيجاب عن الأول أن ذكره عمر رضي الله عنه جاز أن  
 يكون لأجل عدم جواز التخصيص وجاز أن يكون رواية فاطمة بنت قيس  
 خبر مقبولة عند التمس وجاز التخصيص به فرع على القبول وقوله  
 التخصيص الدلالة معناه أن التخصيص لم يدخل في السند وإنما دخل في دلاله  
 العام على أفراد ومعنى ظنية وقوله للجمع أولى في جواب القاضي إشارته إلى  
 تسليم دليله وخرج مدسبه لأن كل واحد من العام والخاص على تقديم  
 التخصيص يكون محمولاً ولو قلنا بالوقف ثم الغاؤه لكان يقول إن  
 ليس جمع لا يبطال التخصيص أحد الدليلين والجواب أنه جمع بين العمل بالعام  
 وإن لم يكن جمعا من المذهبين وجاز أن يكون منعاً للبيان القياس لأن  
 تقديمه لا يمان كل واحد من الخاص والعام مقطوع من وجهه ومطلوب  
 من وجهه ولا معنى مما يكون كذلك أولى من الآخر منع وقال العمل بالخاص  
 أولى لأنه جمع بين الدليلين **قوله** في تخصيص المنطوق بالمعنى العام  
 أفيد من فلا معارضة أي المعنى العام بالنسبة إلى المنطوق مرجوح فلا يجوز  
 التخصيص إيجاب بأنه وإن كان مرجوحاً من هذا الوجه إلا أنه لا يمنع  
 لخصوص دلالة مجموع دلاله المنطوق بجمع بينهما هذا معنى قوله  
 الجمع أولى كغيره **قال** مسألة لو صدق عن الرسول فعل خالف



عموم دليل على كونه وهو ان الرضا العام على كل مسلم او الاستقبال  
 حرام او كفا العون حرام ثم انه عليه السلام وصل صوم يوم باخو واستقبل  
 القبلة في قضاء الحاجة وكشف العورة فان كان دليل على اتباع الامة كما  
 المخصوص مثل ان يقول استعوني في الوضوء او في اداء قضاء الحاجة او  
 في كشف العورة لم يكن نكاحا للعام المتقدم فان الفعل متلخو والدليل على  
 للاتباع خاص لا يمكن جبرهما في العمل بهما والمتأخر اولى بالخير نعم في  
 المالكين الاخيرين يمكن الجمع في بعض الاحوال بحيث لا يكون نكاحا بل  
 فانه قد روي انه عليه السلام استقبل في قضاء الحاجة في اليدين وقوله  
 لا يستقبلوا القبلة يوم الدين والصوم ولا يكون نكاحا لبقاء العام  
 معلا في بعض مواده وكذا الرضا لا يكشفوا العورة فكيف اخلوا  
 وان كان الدليل الذي ادعى على الاتباع عاما لم ينفذ بفعل من الامم قال  
 ان قال الله تعالى فاتبعوه فبذلك مذهب تخصيص دليل الاتباع  
 بالعام الا ان لا يسمي الحزمة على الامة بما لها ويكون مختصا لاية الاتباع  
 وهو اختيار عند المصنف والاعمال يوافق الفعل اي دليل الاتباع لان  
 دليل الاتباع ما ورد ذلك الفعل وعين الجمع في العمل بهما بان يحمل دليل  
 الاتباع على غير ذلك الفعل ومنع هذا بان الفعل المخصص لاية خاص الرضا  
 عليه السلام والعام السابق بهما والامة معقد به اولى ايجاب بان التزم  
 وقع في دليل الاتباع العام والعام السابق هذا السجواب صحيح ان اردت  
 المنع بهذا الوجه لكن الامام فخر الدين الرازي منع فقال اذا احتجوا

هذا الوجه  
 لا ينافي  
 في دليل  
 الاتباع  
 لان  
 دليل  
 الاتباع  
 هو  
 العمل  
 بهما  
 بان  
 يحمل  
 دليل  
 الاتباع  
 على  
 غير  
 ذلك  
 الفعل  
 ومنع  
 هذا  
 بان  
 الفعل  
 المخصص  
 لاية  
 خاص  
 الرضا  
 عليه  
 السلام  
 والعام  
 السابق  
 بهما  
 والامة  
 معقد  
 به  
 اولى  
 ايجاب  
 بان  
 التزم  
 وقع  
 في  
 دليل  
 الاتباع  
 العام  
 والعام  
 السابق  
 هذا  
 السجواب  
 صحيح  
 ان  
 اردت  
 المنع  
 بهذا  
 الوجه  
 لكن  
 الامام  
 فخر  
 الدين  
 الرازي  
 منع  
 فقال  
 اذا  
 احتجوا

الاتباع مع القول لم يكن العام السابق لخص منه والمعنى ان فعله عليه السلام  
 يدل على بعض صفات العام السابق بواسطة دليل الاتباع لا ينافي عن  
 سمة فكون منزلة القول وتطويرة ليس كما ذهب في بعض شيوخ المخصص  
 وقيل لا طائل من حقه **قال** سئلة اذا كان في الشرح دليل عام و  
 فعل واحد على خلاف ما يقتضيه العام وحمله النبي عليه السلام ولم يمنع  
 ولم ينكر كان تقوي تخصيصا لذلك الفاعل لان سكونه مع العلم  
 لا يمكن ان يكون لغیر جواز ذلك لفعله منه شوا لانه منع منه بفعل  
 العام بعد ذلك ان ظهر معنى جواز ذلك وهو موجود في غيره كذلك الفاعل  
 الحق من يوجد فيه ذلك المعنى بالقياس عليه اذا لم يشمل صورة العام كلها وان حمل  
 على جواز ان يكون القياس ناسخا للحق ضيق مما وجد فيه المعنى الموجب بالحدث  
 وتوحيده عليه السلام على الواحد حكمي على الجماعة وان لم يظهر لنا المعنى الموجب  
 فلا يلحق الفاعل غيره بل يبقى العام مخصوصا بذلك الفاعل وحده اما الاول  
 فعلا بالقياس والسنة الثابت حجة ما اذا انما في منع ذلك ما يوجب مخالفة  
 العام وذلك لان الموجبات القياس والحديث واستنع القياس لا يستلزم الجواز  
 الذي هو جواز القياس وما الحديث فلا يوجب نسخ العام اذ ليس بعض  
 بعض افراد العام بالآخر ليجزى بعض مع امكان الجمع بين الاول والثاني  
 العام والتقدير والحديث المذكور بان يحمل العام على غير الفاعل  
 على الفاعل وحده والحديث على الصور التي ظهر فيها المعنى الموجب للتفريق  
**قال** سئلة من ذهب الى ان هذا هو مستغن عن الشرح قوله ومن



اي جواز مخالفة مقتضى عليه ولو دلل مذهب على سند قطعي بخلافه  
**قال** مسئله جريان عادة المكلفين على تناول بعض الأطعمة خاصة  
 هل يوجب تخصيص العام بالعادة بحيث يكون مخصوصا بذلك المتناول  
 ما عدا الشارح لا يبرعوا الطعام بالطعام تنافلا وعادة المكلفين  
 تناول الألبان بخلاف واختار المصنف أنه لا يخص واستدل عليه بأن  
 العام بان على عمومهم ولم ينقل على العموم فوجب العمل به كسائر العورات  
 ان يقول هذا استدلال بعين النزاع لأن سائر العورات لما لم يكن له معارض  
 وجب العمل بها وهذا العام مخالفة العرف فلم قلنا أنه وجب العمل به وسئل النزاع  
 الآفة استحج الحنفية بان عرفت تناول بسبب على تخصيص كالعرف العقلي  
 كالذباية التي كانت في اللغة لكل ما يلب على الأرض فخصها العرف بما  
 الحاضر والدليل السامع الحكمين من المذهب اذا غلب في عوف بلد على جنس  
 واحد فلكذا العام احباب المصنف بالتعريف بين العرفين فان العرف العقلي  
 لا يتقيد بالدلالة القوية كما انها صارت محبوبة مسوخة بخلاف عرف السائر  
 فانه لا يابى له في الدلالة ولا يحتجوا ايضا بالاستعمال العرفي فانه اذا لم يوج  
 عموم تناول لحم الضأن فلكذا اذا استعمل الشروع عمل على ما هو المتناول عادة فاجبا  
 على المتقيد بدلالة الفيزاء على العمل بخلافه من سائر المقدمات  
 شاهدة القوية بخلاف العام فان دلالة على كل واحد من أفراد دلالة الكل  
 على الحق ومنه ان من الافرى فلم يجب صرفه من سائر أفراد بهاء القوية

فان تناول لحم الضأن فلكذا اذا استعمل الشروع عمل على ما هو المتناول عادة فاجبا

فان

فان فك كيف ساع لدا ان يحمل مثله مطلقا خيرا عام وكان من مذهبي  
 المنزلة على بالعام قتل المقرنة فانه لم يطلب هذا الامر تمامه افراد اللحم  
 بل اذ اجس وادخل اللحم باعتبار العهد الذي ساق او اخرج من المعورد  
 في الخارج ما عرفت به العاق **قال** مسئله من المسئلة مما لا يحتاج  
 الى الشرح فوايه مفهوم المقتضى من وذا حكم القدر علق بالذباغ  
 المضاف الى منهوا الشاة فيكون من باب تعليق الحكم بالامر وهو  
 الامر ليس بمجرب في موضع التخصيص فرع على حجة **قال** مسئله  
 اذا تقدم اقطر عام ورجع اليه المقتضى علق به حكم لا ينافي في جميع افراد العام  
 هل يخص العام به مذهب ثمة لا يخصه خصوص الوقف والمصنف  
 اختار انه لا يخص استدلاله انه لا مانع للعموم المقتضى من جوده اما ان  
 فلان العرف كذلك وانما الثاني فلا ان خصوص الضمير لا يخصص فوجب  
 تخصيص اللفظ العام الذي يرجع اليه الضمير لعدم وجوب تخصيصه معنى العلم  
 المعاني على المصنف فان قلنا ان التخصيص احد ما يوجب تخصيص الآخر  
 الا ان اام لاختلاف العباد وما يعود اليه قلنا لا يتبع اختلافها لان الضمير كناية  
 عن الظاهر واعادة تعليق حكم لا يحوي في بعض الافراد لا يخصه بالنسبة الى  
 حكم مجرى في الجميع فان قلنا الحكم الخاص بوجوب تخصيص العلم العام للعلم  
 ولا يرجع احد ما يوجب التوقف لا سلم نفي الترخيص فان المظهر لا استقلاله  
 انوى من الضمير الخارج الى المظهر وان سلم نفي الترخيص من هذا الوجه لكن العمل  
 بالعموم دعاية المظاهر ما يمكن وجب فلو خصص الاول لم ترك الظاهر



في الصور بين ولو لم يخصص واحد لم خلاف الدليل الموجب للتخصيص فمقتضى  
 بمقتضى الضمير علة بالذليلين **قال** مسألة الأولى بخلاف العمل في  
 التخصيص بالقياس على مذاهب جازة مطلقا لا يجوز مطلقا جازة لمجلى كقياس  
 حوتة الضرب على النافق جازا اذا كان العام مختصا جازا اذا كان اصل  
 القياس خروج عن ذلك العام المتوقف جازا اذا كان العلة مخصوصة ببعضها  
 عليها او كان اصل القياس مختصا لذلك العام والا فالمتوقف ان لم يكن  
 لاحد من على الآخر محال وان كان فالعمل بالراجح منهما ويطلب الرجحان من الطرفين  
 التي يكون حسب الوقائع واختار المصنف الاختيار واستدل عليه بأنه اذا كان  
 مخصوصا ببعضها على ما اندفع عنها ان لا يكون علة ووجودها في التفرع  
 فيكون في الافادة راجعا على العام كرجحان النقص الخاص الذي لا يخصص  
 به جماعتين الذليلين بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانه وان كان في الذلالة  
 راجحا الا لاحتمال ان لا يكون علة المستنبطة او مختلف فيها علة فجاز ان يترجح  
 العام عليه من هذا الوجه وكذا اذا كان اصل القياس مختصا فان القياس  
 حتمية لا ديم لنقص مقدم على العام ولازم المقدم مقدم بخلاف ما اذا  
 لم يكن اصل القياس مختصا لم يترجح المصنف للرجح على هذا التقدير الاجل  
 الضمير في أنها للعلة وان جعل للانقباض خصوصية فمقتضى ما ذكرت واستدل  
 من قال بتخصيص المخصوصة خاصة باطلا المستنبطة فان الدليل الثاني دل  
 على صحة المخصوصة ومقتضى ان يقول المستنبطة محتمل ان يكون علة محتمل  
 ان لا يكون والاختيار راجح فلا يكون علة اما الاول فلان الخطأ في الاستنباط

مكن

ممكن وانما الثاني فلان عليه انما حلت اذا كان ذلكا لجامع لجامع على غيره  
 في كونه علة اما اذا كان مرجوحا او مساويا فلا فاذن ما يجب كونه علة امر  
 واحد وما يجب عدمه امران فالغالب على النقص العدم التابع لمقتضى  
 الوجود التابع لوجوده هذا معنى قوله واستدل الى آخره وقيل ان ذلك  
 بطريقه المقص على الدليل المذكور واول قوله واستدل ولا حجة في مخالفة  
 الظواهر انما هي الاحوال على الظاهر لا سيما حيث المخالفات في بعض  
 على المقصود لاجاب المصنف بنقص الدليل فانه تناوول في كل تخصيص  
 فان التخصيص بغير القياس والقياس المنصوص عنه بطرد فيه الدليل  
 المذكور بان يقول انما كان ذلكا لخاص مختصا اذا كان راجحا اما اذا  
 كان مرجوحا او مساويا فلا الى آخره قوله وقد صح الجمع اشار الى ترك  
 العمل بالدليل في صورة المقص وكسحق لمقتضى جواب آخر ان الدليل  
 يطل ان يكون العلة المستنبطة علة وسو بطل هذا القسم من القياس فلا  
 عبرة بالتمسك به في ابطال التخصيص فان جوابا التخصيص به منعه فخرج  
 على نيوتنه وايضا ياتي في باب القياس بيان جواز التعديل بالعلة المستنبطة  
 احتج الجواب على تقديم العام مطلقا بان القياس الضعيف وتقديم  
 الاضعف لا يجوز اما الاول فلما تقدم من ان خبر الواحد راجح على القياس  
 وهو توقف الجواب على مقدم ما في مقدم القياس فكذا هنا وانما  
 الثاني فبالاجماع اجاب بان جوابه هنا هو الجواب المذكور وبجواب ان يكون  
 مراد ما العباب به في دليل المانع من تخصيص الكتاب بحسب الواحد فانه قال في



جوابه التخصيص في الدلالة بين طنبية فلذا نقول هنا فان العام ان سلم انه  
 اقوى من الوجه المذكور فلا نسلم انه اقوى من القياس بحسب الدلالة بل القياس  
 اقوى بخصوصه لاجاب ايضا بالفوق بين صود في الخبر المعارض والعام  
 المعارض فانه ثم بطل الحد منها بالكلمة وابطالها هو مرجح اولي وهما  
 اعمال لهما ولا يلزم من تقديم الاول تقديم الثاني ولجواب ايضا بان تخصيص  
 القرآن بالسنة جائز عندك ولذا يخصص المفهوم بالمتطوق والدليل المذكور  
 يمنع جعل الازام مشتركا وحاصل الجواب انه يمنع المقدمة لاولي من الدليل  
 او لا يمنع المقدمة الثانية ثانياً ويقض الدليل الثاني واستدل على تقديم العام  
 ايضا بقضه معاذ رضعه فانه وقف العمل بالقياس على عدم فقدان النص  
 والرسول عليه صوبه وذلك على تقديم العام مطلقا اجاب بان قصده  
 كما دل على تقديم العام على القياس دل على تقديم الكتاب على السنة  
 وعند المعارض اذا كان الاستخاضة والكتاب عام لا يقدم الكتاب  
 بل يقدم السنة وما يوجب تقديم السنة على الكتاب مشترك فيجب تقديم  
 القياس على العام ايضا واستدل ايضا بان حجة القياس مما لا دليل عليه  
 اذا خالف العام وكل ما دل عليه التخصيص ان الاول فلان دليل القياس  
 الاجماع وهو لا يصور مع الخلاف واما الثاني فلان التخصيص يوجب ترك  
 مقضى العام الذي هو حجة ما ليس له اجاب بان المؤثرة وحمل التخصيص  
 يرجحان الى النص اذ ادعى المؤثر الوصف الموجود في الفرع الذي  
 دل على طنبية في الاصل اذ ادعى حمل التخصيص الفرع الذي خصص اصله

العام

العام الذي يخصص بالقياس بمعنى رجوعهما الى النص ان يابو الوصف  
 في الفرع ايضا النص ويثبت الحكم في الفرع المذكور ايضا النص وذلك لان قوله  
 قوله عليا سلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يميل للصوابين لانه لما نص  
 على الطنبية في الاصل وفيه شبهة على ان خصوصية الاصل ملغاة علم ذلك  
 بالنص بقوله حكمي على الواحد على الوصف في الفرع وكذا اذا خصص احد  
 العام بمعنى واحد في غيره كان النص المخصص مع قوله حكمي على الواحد موجب  
 تخصيص الصورة الشاذة لانه اقوى حجة فقد قيل انه منع للمقدمة الاولى  
 فان دليل القياس غير مخصص في الاجماع فان قوله حكمي على الواحد دليل  
 مرجح وان يكون معارضه بطلان عموم مقضى الدليل بان يقال التخصيص  
 المذكور ليس يخصص النص وكل يخصص النص فهو جائز بان اولي مما  
 والثانية ما يقتضيه النص ايضا التوجه الاول بصحة التوجه من كلام المصنف  
 وما سواه اي ما سوى القياسين ان ترجح القاض الذي هو القياس وجب  
 اعتبارا لانتفاء اعتبار المرجوح كما بين في الاجماع الظني ان الاعباد  
 يرجحان الظن قوله وهذه هي مخرجه من العام بالقياس ونحن مما ليس  
 المنق والذلة وانما اثبت لانه صريحها بالمسئلة وقطعه عند القاضي نظرا  
 الى الدليل المرجح للعلو بالظن قطع ونظيرة عند غيره نظرا الى ان الدليل  
 الخاص يخصص العام المخصص الظني والجواب الصحيح ان اجماع اهل  
 الخلاف لا يصور في محل الخلاف ولا يلزم من عدم اجماع اهل الخلاف  
 اجماع غيره **قال** المطلق والمقتضى بعد الفرع من العموم



شرح في المطلق الذي هو كالعام وفي المقيد الذي هو منقول الخاص من حيث  
 انه احد افراد المطلق وعرف المطلق بان الذي دل على معنى شائع في جنسه  
 واداد معنى شائع ما لا يكون متعيناً بحيث يصلح ان يحمل على غيره واحد واداد بقوله  
 في جنسه لما له افراد مماثلة كل واحد بعد حذف ما به صار مفردا والحاصل  
 ان المعنى اما ان يتعين بعينه منع قبول الكثرة اصلا او لا منع والثاني انما  
 ان منع حسب الجزئية لا لا ولا في المعنى البسيط الجزئي والثاني في المعنى العام  
 المستغرق والثالث في المعنى البسيط الكلّي ان منع الكثرة حسب الاجزاء ولا  
 فالمعنى المركب الكلّي فاللفظ الدال على الاطلاق والثاني في خروج عن التعريف  
 لان الاطلاق لما لم يكن مفردا ولا جزءا لم يكن شائعا اصلا والثاني لم يكن شائعا  
 في جنسه لان استغراق جميع افراده منع ان يكون له افراد على الوجه المذكور  
 وسأول التعريف الثالث والاربع ولم يخرج المعارف بأسرها فان المحل  
 باللام اذا دل به الماهية بصدق على الحد وسطا هو نعم لو ارد به المهور من  
 افرادها او تمامه افرادها خرج ودخل في الحد المذكور اذا دل به بها وحده  
 معين وهو مجمل ولو قال موضع دل اريد لم يدخل ودخل فيه ايضا المستوك  
 المنكر الذي اريد به احد افراد معيّن في الدال على الشائع لا يجوز ان  
 يكون نكرة ولا جميع قولهم مرات موضوع لمعنيين ودخل في موضوع لغزير معين  
 واقول هذا كلام اخذ من الحقيقة ولم يتم فان الدال على الشائع جاز  
 ان يكون مفردا كما دل على الماهية اذا كان محملا باللام على ما تقدم في  
 قولهم مرات موضوع الى آخره يجوز ان يجمع فانه لا معنى من المعاني الكلية الا

و

وقد صح احده من حيث المعنيين من حيث الابهام فاذا جعل سمي اللفظ من  
 حيث التمتع كان معرفه وان جعل اسما من حيث انصح ان يكون كل فرد متما  
 من افراده كان ممكن في مثل ذلك انما المصنف ناقلا عن صاحب الكتاب  
 في شرح المفصل في اعلام الاحسان ولهذا لم يجعل بعض العلماء النكح من  
 المطلق دلالة على عين وحده غير معينه ومن قد زاد يدعي الماهية قوله و  
 المقيد بخلافه اي ما دل على غير شائع في جنسه ومما دل على المتعين مطلقا  
 والدال على شائع لكن في جنسه فدخل العام فيه وهو مفيد لغا اصطلاح  
 ومثله بقية مومنة يدخل من وجه يخرج من وجه وكذا النكح فانها احسن  
 انتهاء دل على الوحدة ومن قد لم يد على شائع في جنسه ومما الماهية لا مع  
 الوحدة من حيث ان وحدتها بهمة دل على شائع في جنسه ومما المفرد  
 بالوحدة ومعنى ما اخرج من شائع ذكر الدال على الماهية بوصف ثابت  
 عليها واي دليل بجوده التخصيص يجوز ان يكون دليل التقيد على ما فصل  
 في باب التخصيص مما هو مجمع عليه او مختلف فيه او محذور او مريد  
 محل المطلق على التقيد فان قلت لم يجعل هذا مثل محل العام على الخاص  
 وذلك قلت لان لم لم احد بمحل الخاص على العام ومثل حمل المفيد على  
 المطلق فلا يجز ذلك في اورد او لم يتعلق حكم احدهما بالآخر  
 فان كان احدهما الجواب لا طعام والآخر الجواب الاعطاء والكسوة فثبت  
 احدهما لا يقتضي تقيد الآخر بالابقاء وقوله ان ظاهره اي الامر  
 باعطاء بقية والحق عن تلك كافة يستلحي ان يكون الامر مريد بتقيد



مقيدا لايمان لاقتضا الاعتراف الملكية وان تعلق حكم احد مع بالآخر بان  
 كان لغير احد المنة فلا يخلو ان يكون الطريق الموجب لغير احد لا  
 كاعتناق الرتبة للظهار اذا ورد من مطلقا واخرى مقيدا او من جانب  
 الاباء مثل ان ظاهره فاعتق رتبة وقال ايضا مع اخرى رتبة من من  
 او لا يكون واحدا او لا رتبة مذهب لغير المطلق على المقيد بطريق  
 بطريق النسخ ان يكون المقيد حمل المقيد على المطلق والى هذا اشار بقوله  
 لا العكس اخذ المصنف المذهب الاول واستدل على حمل المطلق بوجوب  
 الاول انه على ما دللنا لوجود المطلق في المقيد الثاني خروج المكلف  
 عن عمدة التكليف بيقين لوجوب العمل بالمقيد وان عمل بالمطلق وان بقوله  
 انحر على المقيد لم يخرج عن العمدة سقيم لاحتمال ان يكون المقيد براد  
 بالمطلق وعلى انه ليس بنسخ ايضا بوجوب الاول لو كان حمل المطلق على  
 المقيد المناخر نفا كان الخصص ايضا نفا واللازم باطلاق المنة  
 ان المقيد يرفع الاطلاق والخصص يرفع العموم وبذلك المطلق على المقيد  
 دلالة الجزئية على الكل ودلالة العام على الخاص على ذلك وبما في  
 فاذ كان رفع ذلك نفا فرفع هذا اولى فاما استفا اللازم فظاهرا  
 الثاني انه لا فرق بين تقيد المقيد ونسخ فلو كان نسخ بوجوب النسخ  
 لان مقدمه كذلك فان المناخر لا يرفع الا الاطلاق والقدم  
 ايضا يرفع المقيد ولما لا ان يقول رفع المناخر لانه رفع حكم  
 ثابت بدليل على قبله بخلاف ما اذا كان مستقدا فانه ليس كذلك

لاخر

نسخ

لاخر المطلق فلا يكون الاطلاق ايضا للمقيد لغيره ولا كفاء بغيره  
 ليس من مقتضاه حتى يكون اذا لم يكن الحق القائل بان نسخ ان المقيد على مقتضى  
 ان يكون من غير الركان مقيدا للمطلق لكان المراد بوجوب اطلاق ذلك المقيد  
 واطلاق المطلق كاذن المقيد بما لا يلزم على هذا الجار في الكلام ولا يلزم  
 عدمه واذا لم يكن مجازا لم يكن مجازا لاطلاق فاذا ورد المقيد بعد نسخ الاطلاق  
 اجاب بان تقدم المقيد ايضا وجب المجاز ولا يصل عدمه فيكون الاطلاق  
 ناسا فيلزم من نسخ المقيد ثم اشار الى ما هو الحق فقال والتحقيق في قول  
 الشارع اعتق رتبة ان لم يذكر معنى الرقاب فهو مراد بقدره لان المعنى  
 على ذلك فلما قال اعتق رتبة مومنة بين هذا القيدان المقيد العام  
 اراد بالخاص وكان المقيد من الرقاب المومنة فيكون حاصله  
 حتى مقيدا فان قلت فلم يحجج الى تقدير الرقاب وان لم يحلج فقد برقيد  
 الايمان ستغنى عنه لان ذكر مع رتبة اعني عنه تلك التقدير وان  
 كان على خلاف الاصل ايضا انه حيث يكون له موجب يقدر على  
 وعدمه تبع المذكور فان قيل اعتق رتبة فقد بين من الرقاب وان قيل  
 رتبة مومنة اي من الرقاب المومنة وقد قيل في تقديره ان اشار الى منع  
 الملازمة لان المقيد كما بين جزى او يخرج من شيوخ ما ولا ولا غير مراد  
 لان الكلام في الاخير ويكون معناه معينة من المعينات فلا يلزم  
 مجاز الجواب الحق ان يقال لزوم المجاز ممنوع حيث لا موجب له وهنا  
 المعجب قائم لانه يلزم اما النسخ كما يقول الخصم والمجاز والمجاز خبر من النسخ



اذا كان نقيضين ووجهها واحد فحمل نفي المقيد على نفي المطلق لانه الموجب  
 للعلل بها اختلاف لعكس ذلك لان نفي المطلق انحصر من نفي المقيد وانما اعتد  
 واحدا للموجب مثل الاختصاص في الفعل والظواهر قال الشافعي رحمه  
 الجمل واحصايتهم من قال اراد به انما اذا كان بينهما جامع حتى يكون القيد  
 بما على طريق قوتهم من قال اراد الجمل مطلقا لان العنوان كله كالكل الواحد  
 وهذا لا يخبر بمرود وود منه ووجهه ضعفه لا يحمل لان الجمل موجب  
 الاطلاق بالقياس وسو فح والقياس لا يفتح ولا يفتح **قال**  
 الجمل والمبين وقع في بعض النسخ بتقديم المبين على الجمل وفي هذه النسخه  
 قدم الجمل والعكس كلام عليه في حله واقامة احكامه اما حله فقال  
 المصنف ما لم يفتح دلالة اي ما له دلالة ليست متضمنة للدلالة اعم  
 من الدلالة اللفظية فانه ذكر بعد ذلك ان الاجمال كما يكون في اللفظ  
 يكون في الفعل ودلالة الفعل ليست دلالة لفظية بل عقلية ودخل في الحد  
 الجمل ايضا كان افعلا ودخل فيه الما والاضافان دلالة على المعنى المرجح  
 ليست متضمنة فان قيل اراد المصنف بهذه الدلالة الدلالة الحقيقية ومن  
 محال بوجوب تعدد الحقيقة وتعددت المجازات من اقسام الجمل فان قلت  
 فالما دل صدق عليه ان دلالة متضمنة بالنسبة الى المعنى الرابع فلا بد  
 قلت لا يدخل من هذا الوجه ويخل من الوجه الآخر الذي به كان ما ولا  
 والحد الثاني ظاهر كذا وروى ما او رد والحد الثالث ذكره ابن  
 الحسين ومحمد صحيح وما او رد عليه غير وارد ان المشترك بعد وروى البيا

الحد الثاني ظاهر كذا وروى ما او رد عليه غير وارد ان المشترك بعد وروى البيا

عليه

عليه يصدق على انه لا يمكن معرفة المل دونه فانه عرف المراد لانه من  
 البيان وكذا اللفظ اذا اراد به الجمل كما يمكن معرفة المراد منه وسوس هذا  
 الوجه يحمل ومن حيث انه يستعمل فيما لم يوضع له في الجمل مفرد ويركب  
 والجمل المعنوي قد يكون بالاصالة وقد يكون بالعروض الا في نحو الفرد  
 والثاني نحو الجمل انما يمكن ان يكون فاعلامان يكون مفعولا من غير محال  
 وهو وضع لك لاجل ذلك لئلا يكون المقتضية لفاو مثل في المركب مفعول  
 او مفعول الذي به عقده المتكلم فانه يحمل الزميج والولي فان الموصول  
 مركب من اجزاء لا تركيب لعقود الموصول ومثال المصنف الجمل اذا اعتد  
 المراجع اليه ولم يفتح العود الى واحد نحو ضرب زيد بقر او الكرمي وما هو  
 في قول طيب ما هو يحمل ان يكون مفعولا للصفة المذكورة وصفه  
 غيره مذكون **قال** مسألة الاجمال في نحو حريت هذه ظاهرة  
**قال** مسألة الاجمال في نحو واسمى الخلف في هذه الآية هي  
 محتملة ام لا فذهبت الخفية بها محتملة بغير ما فعله عليه السلام لاطلاقه الراس على  
 الكل وعلى البعض مذهب غيرهم انها ليست محتملة بل انما للكل او  
 لطلاق مع الراس وحصل ما قلنا من ان على الاحتمال لانها ان بقيت على الوضع  
 انها ملح البعض والمصنف من اوله لان الاجمال لانها ان بقيت على الوضع  
 الاول كان مقتضاها مع الكل وان لم ينزل يحصل بعد ذلك عرف  
 بان البا للتعويض كان مقتضاها البعض فاذن لا اجمال فاما ان يحمل  
 على الكل كما هو مذهب المالكية وعلى البعض كما هو مذهب بعض اصحاب



الحق القابل لبعض يعرف الاستعمال في مثل سحت بالندوة وان كان اذا  
 دخلت المفعول به والفعل مما يتلوه اليه يعبروا عنه افاد البعض لانه لا  
 لها من حمل على فائدة ولا فائدة لبعض آيات المصنف عن الاول ان حصول العرف  
 في افعال البعض حيث يكون دلالا لخصو الغرض مع البعض ولا يلزم  
 ان يكون عروفا في غير ذلك وانما ان الباء افادت البعض لعله فاضعف  
 من الاستدلال الاول لان الاول حصل عروفا في الجملة في خلاف الثاني  
 فانه لم يستقل احد من هؤلاء اللغة ذلك واثبات اللغة بالطريق المذكور قد  
 لا يكتفى بظن انه كذلك في اللغة **قال** سئل الاجمال في نحو دفع عن  
 امتي الرقع المضاف الى الخطا والنسيان لا يوجب دفع ذاهبهما فلا بد من  
 مضاف مقدروا في خلاف مذهب الجمهور انه لا اجمال ومذهب الحسن  
 المصري ان فيه اجمالا لاجمال المصنف مذهب الجمهور واستدل عليه بان  
 عروفا استعمال جبري في استعمال هذا التركيب على ان المراد دفع  
 الملاحظة والعقاب بحيث اذا سمع سبق الفهم الى ذلك وماذا كان كذلك  
 فلا اجمال قوله ولم سقط الضمان جواب عن سوا ريق قدروا وكان  
 ما لا مال انه ممنوع على حصول الملاحظة والعقاب بالضممان اجاب بخبرين  
 احدهما ان الضمان ليس عقابا لان المراد به ما يوجب ذلك الفعل مما  
 سئل بالنفس من الضمان مما يتقضى بالمال ولو سلم فانه مخصوص  
 هذه الصورة **قوله** قالوا الى اخوة اشارة الى مثل ما سبق في مثل  
 حريت على حكم المنة اي لما كان نفي الذات غير مراد على ما تقدم

وما

وما يصلح ان يضمن معتدوا وضمان الجميع للاستغناء عنه غير جائز تعيين  
 البعض ترجيح من غير مرجح فوجب الاجمال اجاب مثل ما تقدم من ان العرف  
 اضفى ضمان الملاحظة قال لا اجمال في نحو لا ضل في الاظهار والنفي  
 اذا اورد عليه ما لا يرد حقا فلا نفي ذلك حقيقة بل لا بد من امر احد  
 يتعلق النفي به لغو له طلبة العلم لا ضلوة الا بفتحة الكتاب وفي كونه  
 خلاف فالتقاضى بقوله به لتعدد الاضمار واستلغ اضمار الكل للاستغناء  
 والثاني من الصحة والكمال استدلال المصنف على انه لا اجمال بان الشئ ان  
 نقله الى معنى نفي الصحة فلا اجمال وان لم ينقل فالعرف قد نقله الى معنى  
 شاذ كشيء العرف انه لا يقع له كما يقال لا علم الا مانع فلا اجمال ولو فرض  
 عدم النقل في شاذ كشيء ان يكون المراد نفي القضية فاحتمل ان يكون نفي  
 الصحة والاختيار راجح لانه اقرب الى مدلول التركيب بحسب الحقيقة فان المدلول  
 الحقيقي نفي الذات وهو يوجب نفي جميع الصفات ونفي الصحة اقرب الى  
 العدم من نفي الصيغ الفاعل على الصحة او الى فان قيل ان الاستدلال  
 المذكور على هذا المطلوب ماقط لانه اثبات اللغة بالترجيح الذي يصلح  
 للامور العقلية لا الامور الوضعية فالجواب انه ليس كذلك بل المثبت  
 المجازا المقتضى هو العرف واثبات اللغة المجازية بالعرف جائز او يقول  
 جواز اطلاق السبيل على المسموع من اهل اللغة بالقرآن والرجح عين  
 احدا المجازات فان قلنا كيف صح جوابه باثبات المجازا بالعرف وقد سلم  
 اتفا العرفين قلنا قيل في جواب هذا السؤال اراد بهذا العرف عروفا



الاصوليين فلا منافاة وقول ان جواب باباء التامل فان كلام الشارح  
لا يرد على ما هو مصطلح حدث يعارضون الشرع بل الجواب ان ما سلم  
اشفاؤها الحقيقة الشرعية والعرض العامة واشفاؤها لا يجب اشفاؤها  
عرف الاستعمال المجازي فاجاب بذلك حجة القاضى ان الشرع ورد  
في مثل هذا التركيب لفظي الكمال تارة ولنفي الصحة اخرى اذا اختلف  
عرف الشرع فيه كان محلا هذا معنى قوله لختلف العرف شرعا لاجاب  
بمنع اختلافه في رد الشرع بل الاختلاف حصل من اختلاف العلماء فانما  
فان منهم من قال لم يفسد الكمال ومنهم من قال له منفي الصحة ولغايل ان  
يقول هذا المنع مدفوع فان قول الشارع لا صلوة الا بظهور تقديره لا صلوة  
صحيحة وقوله لا صلوة لجان المسجد الا في المسجد تقديره لا صلوة فاصلة  
من غير خلاف في الاول ولا اعراف خلافا الثاني ثم اجاب بعد التسليم ان  
اختلاف عرف الشرع فيه انما يجب الاجمال لوقاوى عرف الشرع فيهما  
ولكن في الصحة راحة كما تقول بعض العلماء اذ نفي الكمال كما قال بعضهم  
**قال** مسألة الاجمال في نحو الدارق والدارق لختلف الامر في  
هذه الآية فمنهم من يقول لاجمالها ومنهم من يقول انها غير مجمل وهو يحتاج  
المصنف واستدل عليه بان اللملة هذا الصلوة صحة قولنا بعض اليد  
على ما دون الكل وامتناع ان يكون الشيء بعض نفسه ولغايل ان يقول  
هذا الامتناع هو صدق اليد على بعض اليد بواسطة وضع آخر فلا بد  
من مقدمة والاصل عدم الاشتراك وباب لقطع للفصل فلا يكون فيها

اجمال

اجمال وغيره استدلال على المذهب بما ذكره وبيان آياته انما يكون فيها  
اجمال اذا كانا اليد او القطع مشتركين فان بتقدير الانفراد لاجمال  
ولكنه ليس مشترك لانه يوجب الاجمال والاصل عدمه اجاب  
المصنف بانه اجيب بلزوم المجاز لولم يكن مشترك لاطلاق اليد في  
اللفظ على التلذد والمجاز ايضا خلاص الاصل ولغايل ان يقول المجاز غير  
من الاجمال وايضا استدلال عليه بان اليد لا محتمل ان يكون موضوعا لكل بعد  
وح كيمونا الآية مجملة ومحتمل ان يكون متواترا او حقيقة في اللملة  
مجازا في غير وح كيمونا طامرا ولا اجمال ولا شك ان وقوع واحد  
اثنين اغلب على الظن من وقوع واحد معتن اجاب **قال** بان ذلك يات  
اللفظ بالجمع وهو غير جائز ولغايل ان يقول انه بعد ثبوت البعض في الكل  
والبعض المحتمل التلذد واحتمال الامر من منها يوجب الظهور والواحد يوجب  
الاجمال والاول اقرب من الثاني واجاب **قال** ايضا بان الدليل يوجب نفي  
المثل مطلقا لانه مطرد في الصور كلها فيكون بانها بالجمع عليه ولغايل ان  
يقول تحصيل الدليل المذكور بالجمع عليه فيبقى لبيان في اقسام الخصم  
بان اليد مطلق على الكل وعلى البعض الذي هو الالكوع ولا الفرق  
لا ربح لاحد مما حصل الاجمال ولكن القطع يطلق على الابانة والخرج اجاب  
بان الارجح في اليد هو الكل وفي القطع الابانة والخرج فيه معنى الابانة  
وانا كان كذلك يكون طامرا ولا اجمال مع الظهور **قال** مسألة  
الشارح اذا كان لفظ يستعمل في مورد يشتمل على ايديين واخرى اخر شتميل



على فائدة واحدة فان كان بالنسبة الى احدهما اظهر فذلك محيلة فان  
لم يكن له ظهور فعمل يكون محلا ام يعمل على ما هو اكثر فائدة اخذ المصنف  
الاجمال ومذهب الأكثر ان المجمل ما هو اكثر فائدة احق بان اللفظ لا لا  
على كل واحد من الموردين على التواء ولا معنى للاجمال الا ذلك وتقليل  
ان يقول انه مجمل من هذا الوجه وليس مجمل من حيث ان احد مورديه  
اكثر فائدة احق الخصم وجهين الاول جوابه ظاهر وفيه نظر بقدم مثله والسا  
ما احق مثله في ان آية الشريعة للاجمال وهو احتمال ثلثة امور الاشتر كالمس  
الناظر والجهان في احدهما الى اخرى وكذلك منها محتمل الثلثة وعلى التقدير  
لا اجمال وعلى تقدير واحد فيه اجمال ووقوع واحد من امرين اقرب من  
وقوع واحد من امرين اقرب من وقوع واحد وجواب ما سبق ومنعه على ما  
**قال** سبيلة اذا صدد من الشرع كلام يصح ان يجمل على معنى لغوي وان عمل  
على حكم شرعي مثل الطواف صلوة فانه يجوز ان يكون المراد بيان صدق  
الصلوة على الطواف وان يكون المراد بيان تساويهما في الاحكام الشرعية مثل  
اجماله وقيل يظهر في الحكم الشرعي واختاره المصنف مستلها بالاحتجاج  
الى شرح وكذا دليل الخصم وجوابه **قال** سبيلة هذه في بيان ان اللفظ  
اذا كان مسبب احدهما لغوي مجبور والاخرى شرعي مشهور فعمل يكون  
محلا فيه اربعة مذاهب مجمل عن مجمل مطلقا غير مجمل في جانب التيقن  
للشرعي وغير مجمل في جانب النبي ويكون لغوي لتقدير الشرع واحدا انه  
غير مجمل مطلقا وما استدل به ظاهر على من اشرح حجة الغرالى في جانب

التي ان العرف الشرعي قاض بانه ظاهر في الشرعي لان اللغوي منسوخ وفي  
جانبه المقتضى مع القول على الشرعي لزوم الصحة اجاب بان الشرع لا يلزم الصحة لانها  
شرط ولا يقال ان يقول ان شرع الشرع ما يكون جامع للامور المعنوية شرعا لم  
يفك عن الصحة وايضا اجاب بالنقض بقوله عليه السلام في الصلوة فانه في  
المعنى منى عن الصلوة الشرعية مع انه لا يلزمها الصحة احق الامرين على اليد  
الرابع بان الشرع يسع في المعنى محيل على اللغوي اما الاصل فلا يسع  
الصحة في النبي عن مع الحق والضرر ومن لوازم النهي الشرعي واما الثاني  
فظاهر اجاب بما تقدم ولزوم القول على التكرار في معنى الصلوة وهو  
باطل الجواب اذا دعا في الخصم **قال** البيان يطلق على ثلثة امور فعل  
المبني اى رفع الابهام وعلى ما به يرفع الابهام وهو الدليل على ما يلزم من  
اعتقاد جمع البيان فالصبر في اخذ الاول وعرفه بانه لخر الخ الى آخره و  
استبين هذا التعريف من كل وجه عدم الطرد لصدقه على البيان ان يتطاولا  
بهي في اصطلاح الأصوليين بان اوار كتاب الجهاد لقوله من غير الاشكال انه  
جعل للاشكال والوضوح مكاتب للمعنى المراد وتكرر الجمل بذكر الوضوح  
نايا وهو مستحق عنه ومذهب الثر الاصوليين ان البيان هو الدليل ومذهب  
ابن عبد الله البصري انه العلم الحاصل من الدليل ثم عرف المبني بانه يقتض  
الجمل وهذا يشعر بانه قدم الجمل واخره وقع انما هو المتأخر او منه ضيا او لما عرفت  
الجمل بانه الذي لم يصح دلالته فالمبني هو الذي انضغ دلالته ويدخل فيه  
ما وردت انداسه فيم الى ما يكون قوله لا اما سغردا او مركبا الى ما يكون فعلا

اللغوي



او سبوقا بالاجمال او غير سبوقا **قال** **مسئلة** افتتلف العلم في جواز البيان  
بالافعال فلا يكون على الجواز واختلاف المصنف واستدراكه عليه بوقوع البيان  
به فالجواب لم يجز لم يقع اما الاول فلان الصانع لم يلج كل واحد كان مجزلا  
وبين الرسول صلى الله عليه وسلم بالافعال فان قيل لا نسلم ان البيان بالفعل  
بلا القول وهو ما اشار اليه عليه **بقوله** صلوات الله عليه في اسلي وقوله  
خذ ولصني بنا سلككم فالجواب ان القول رآه على ان الفعل بان لا انه  
بيان احبب الخصم ان البيان بالفعل قد يؤول فيلزم تراخي البيان عن وقت  
الحاجة **اجاب** بان هذا لا يمنع البيان به لان البيان بالقول قد يكون طوليا  
زمانا ولو سلم انه مانع من البيان لكن لا نسلم اخيرا البيان للحصول الشروع  
في البيان عقب ورود الاجمال او مثله ذلك لا يبعد بل خبره ولو سلم انه لا خبر  
فلم لا يجوز اخيرا البيان لسكون طريق موافق في البيان فان الفعل  
اقوى اذ ليس الخبر كالمعاينة ولو سلم تساويا فما خبر بالمنوع وهو ما كان  
عن وقت الحاجة ولا يلزم من امتناع البيان به في تلك الصورة امتناع البيان  
به مطلقا **قال** **مسئلة** اذا تعدد البيان بان ورد قول وفعل البيان  
بجمل فلا يخلو من ان يكونا متفقين او لا فان كان الاول فان علم تقدم  
احدهما واخر الآخر فالمقدم هو البيان والمتاخر تأكيد وان لم يعلم التاخر  
فحقه خلاف اختيار المصنف ان احدهما ليس بغير بعض بيان وقيل فيه  
ان كانا متساويين في البيان فالبيان احدهما ولا فالبيان هو المرجوح  
استدراكه عليه بانه لو فرض تقدم الراجح لم يكن لورود الثاني فائدة أصلا

وراء

يدل ذلك لان البيان حصل المقدم والثاني لا يوجب امتناع حصول الخاص ولا  
ان يكون تأكيدا لان المرجوح في الدلالة على المقصود لا يحصل به بقدر المقصود  
وبحقيقة اجاب المصنف المتع فيها يكون المراد استقلاله فان المستقل لا استقلال  
ليس بابعال حتى لا يجوز ان يكون مرجوحا في الدلالة ويجوز حصوله فم  
المقصود بالنظر اليه فيكون تأكيدا لذلك وان لم يكونا متفقين كما ان  
عليه لم يبعد الرجح في التقدير بطوائف ولحد وطاف عليه السلم فانه لا يجوز  
فلا يحد بالقول هو المتأخر سواء كان مقدما او مؤخرا لانه يكون عملا  
بالدليلين ولو اريد بالفعل يكون عملا بالفعل وحده وذهب ابو الحسن الى  
ان المقدم اولى بان يكون بيانا والمصنف قال ان هذا المذهب لمن  
النسخ الى اكان الفعل مقدما لوجود الطوائف في حقيقته وفتح لحد  
بالقول المتأخر بخلاف ما اذا اخذنا بالقول فان الطوائف الثاني  
يجوز ان يكون تدبا عاما او واجبا مخصوصا به عليه السلم ولا شك ان  
الجمع اولى من النسخ **قال** **مسئلة** اختلف في ان البيان يجب ان  
يكون اقوى ولا على المراد من المعنى او لا على ذلك فذهب بعض  
يكون اقوى بحود المساوي يجوز بالادنى والمصنف اختار الاول وان  
عليه لم يوجب لزما لغاه الاقوى على تقدير ان مرجوحا في الحكم على  
مقدور ان يكون ساويا بيان الملازمة انه اذا كان عام او مطلقا لم يرد  
عليه اختصاص ومقتضى ان العام اقوى مطلقا والمطلق  
كذلك يجوز اختصاصه بزم الغا العام الذي موافق من الخاص



الذي هو اضعف وان تساويان لم تقم احد على تقدير  
 على آخره جميع من غير مرجح ولما قيل ان يقول المتساوي في الدلالة  
 لا يوجب الحكم لجواز ترجيح البيان لغنى المخصص من وجه اخر اعلم ان  
 البيان اذا كان لغيره فلا يكون في الدلالة الا اقوى لان الدلالة على كل  
 واحد من معنييه في الجملة على السواء ودلالة المبين على المعنى المراد يكون  
 اظهر حتى يكون متساويا كذا في العام على تقدير عدم الاحوال الخمسة  
 المحتملة الا التخصيص دلالة غير قطعية لاحتمال التخصيص ودلالة  
 الخاص قطعية ولذا دلالة المطلق على المقيد لان المقيد احد افراد  
 دلالة المقيد اقوى منها **قال** مسألة اخبر البيان عن وقت  
 الحاجة فاجاب بانفاقنا على ان تكلف ما لا يطابق غير جائز  
 اخلف في الاخبار عن وقت الخطاب جاز مطلقا لا يجوز مطلقا  
 جاز في النسخ فجاز في الجملة مع وجوب البيان بالتفصيل في غيره  
 اوقع وجوب الاجمالي دون التفصيل والاول احسان المصنف  
 والثاني ذهب اليه الغزالي والصوفي والثالث ذهب الى الجاهلي  
 والرابع ذهب الى الكوفي والخامس ذهب الى الحسن البصري واثار  
 الى احكام البيان الاجمالي واستدلوا بذهب اليه باوردت على جواز  
 اخبار البيان فيما عدا النسخ الاول قوله تع واطلوا ان ما عنتم من شيء  
 فان الله عليم الغيوب فثبت على مطلقا المذكورين وثبت ان الذي  
 القوي عموم انصبا وكل واحد منهما مالا ظاهرا في خلاصة

غير ذكر البيان معه لا اجمالا ولا تفصيلا ثم بعد ذلك بين ان السلب  
 للعامل وليس المذكور من جهة وان ذوي القربى بنوها ثم دون بنى  
 امه ونهى فقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون البيان الاجمالي مقادرا  
 وما لمخر هو البيان التفصيلي اجاب بانه لو كان كذلك لكان ايضا سارحا  
 عدم البيان الدليل الثاني قوله تعالى اصبروا الصلوة في ابتداء نزولها  
 لم يكن مشهورا في ذات الادكان بل في الدعاء ولم يكن البيان قونية ثم بين  
 ان الموارد بالصاغة ذات الادكان بل في الدعاء وكذا القول في  
 الزكوة الثالث قوله تعالى السارق والسارقة فاموتوا وجوب قطع  
 السارق مطلقا ولم يكن مع بيان ان المورد بالمقيد ثم بين ان المراد به  
 السارق بيع دينار من الخبز الرابع ما نقل ان خبر كل قال للمبي عليه السلام  
 اقر لنا وكان يال ما اقول حتى بين له اقر باسم ربك ولاعتوا من ما  
 ذكر من الدليل انه لا يجوز اجراوه على ظاهره لان لازم الظاهر  
 الاخبار وجواز الاخبار مع وذلك لان الامر لنا للفور وسناني  
 جواز الاخبار وانما للتراخي وسويعه جواز الفعل في الزمن الثاني  
 ومقدور الاخبار في جواز الفعل في الزمن الثاني للاشغال بالبيان  
 فاستمع الاخبار اجاب المصنف بان افاد الفور او التراخي انما  
 يكون بعد البيان لان الامر قبله لا يفيد الوجوب فكيف يفيد الفور  
 او التراخي ومثل ذلك يوجد كثيرا في العرف والعلة ثم ذكر لك سكا  
 لا يجوز ان يخبر البيان مع بيان ضعفه الاول قوله تع ان الله يامر



ان يكون ايقن البقر المأمور به بحماستعينه مع ان ظاهر الآية لغيرها  
 ولم يقتضها البيان اما انها ظاهرة في غير المعين فلا يمتنع مقتضى  
 السكوت واما انها ادا بها المعينة لانهم سألوا عن المادية بعد  
 ورود الامر بالدفع ويجابهم بما اجاب ولو كان المأمور به غير معين  
 على ما اقتضاه ظاهر الآية لم يكن السؤال والجواب معنى ولكن كان المأمور  
 به محدد لان الصفات المذكورة تمامها معتبر في المأمور بها  
 الآية لا مرساة تقتضيها فيكون الموصوف بتلك الصفات مأمورا به  
 محدد او اللانتم باطل بالانقضاء وايضا لم يكن المأمور به مطابقا للبدن  
 فان المأمور به غير معين على التقدير المذكور الذي هو الموصوف  
 بالصفات متعين فلا يطابق بينهما اجاب بان ظاهر الآية لغير  
 المعين وترك الظاهر خلاف الدليل فلا يجوز القول وايضا نقل  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لو ذكر ايقن ما اجزاهم ولا اثر لهذا  
 المنع ان ترك الظاهر لموجب الجمع جاز وما نقل عن ابن عباس اثنان  
 منه الى ان الواجب لغيره بقصرهم في المنع والضمائر المذكورة  
 في الاجابة لجمع البقر المذكورة وسومع من القول بغير الواجب  
 وقوله منع وما كادوا يفعلون دليلهم على ابايتهم عن البيان  
 بالواجب وان ذكره او لا يدل ان الواجب معين او غير معين اذ  
 الجواب ان يكون الواجب معينا واضع بعد السؤال فتصريحهم بالبيان  
 به فقال فليحرموا ما كادوا يفعلون الثاني من التمسك

قوله

قوله تعالى ان يحكم وما تعبدون وجه التمسك انه عام ولم يرد به العموم  
 غير ان يكون معه تخصيص لانه بعد ما نزل قال ابن الزبير لا خاص  
 محمدا فاجاب ان رسول عليه السلام وقال ليس قد عرفت الملايكة نزل  
 ان الذين سبقتم لهم آية اجاب بانه عام في غير روى العقول و  
 لم ينزل اولى العقل حتى يكون قوله ان الذين سبقتم لهم الآية  
 بيانا ومخصصا لم ينزل بيانا وان جعل المعترض روى انه قال  
 عليكم لما قال ابن الزبير ما قال قال له ما جعلك بلغه فحك ما لما  
 لا يعقل الثالث المعقول المذكور في المتن وموافقا لاجاب به  
 بالمعترضه المثل الصحيح المانع مطلقا بانه لو جاز لغير البيان لكان  
 اما الى من معينه او الى غير معينه والا قول باطل للزم الحكم لان  
 الغرض من الخطاب انها لم المقصود به فتنسب جميع الاثمة غير  
 الخطاب الى البيان بالسواء فلو عين غاية لزم الحكم الذي لا يقول به بعد  
 والثاني ايضا باطل لانه يجب جواز التخيير اياهم لزم اما جواز تكليف بالآ  
 بطلاق لاستيعاب المتن من معرفة ما كلف به او عدم التكليف وكل واحد  
 اجاب منع اتفاق القراء الاول من جوف الثاني قوله فتنسب الاثمة سواء بمنوع  
 فان زمان العمل بالنسبة الى البيان او الى الالكان لا يخبر عن وقت الحاجة  
 المدة معينة عند الله مثل الاحكام الثانية مقدرا معينات الزمان ثم روى  
 عليها الترخيص لحكمها بالشرع ولم يكن المكلف يعلم تلك الدخلة اخرى لغير  
 جاز التخيير لزم اما انها لم الطريق اليه او ايقن الخطاب في الجمل واللائم



بأن الملازمة بينه وبين الخطاب بدون الإقحام فإن كان له ظاهر قصد  
 إقحام غير ظاهر أو لا ظاهر له كما لا شك إذا إقحام أحد معنيين بمعنى أن  
 الجزء الأول أن قصد إقحام ظاهر هو الظاهر من الجزء الثاني وأما أسفاً للقدم  
 فلا خلاف فيه إيجاب بالقض أو لا فإن المنسوخ ظاهر في الدوام ولم  
 يكن الشايع معبراً كدلالة الدليل المذكور وأما ما بان أن القصد إقحام الظاهر  
 فيها الظاهر لا على سبيل القطع بل على وجه يجوز خلاف الظاهر على هذا لا  
 يلزم لأجابه ولا المعالجة الجارية أن لا يخبر في غير المنسوخ بل إذا كان  
 له فائدة لا يمكن فهم المكلف من العمالة لم يعرف ما كلف به وإنما هو الظاهر  
 فلا بد لجري على ظاهره لكان أنما يخبر بالكلف به ولا يمكن أيضاً الجيب منع  
 التمكن لا التمكن وقت العمل حاصل في غيره غير مراد ولا يصح عدمه حيث  
**قال** ليعاد الخطاب إلى قوله الجواب على الوجه الذي لعبد الجبار أن لا يخبر  
 بأن المختص بالخطاب المسئلة شك بالنسبة إلى كل واحد من أفراد العام وإنما  
 بيان المنع لا يوجب أن يكون العمل قبل ورود البيان فافتقر الجواز بالخبر  
 البيان إيجاب بأن أمر بالخبر البيان في التخصيص أسهل من أمر بالخبر البيان  
 في المنع وذلك لأن أنك الحاصل في التخصيص إنما كان لعدم إرادة البعض  
 بالعام فمحمل كل بعض من بعض العام بطريق الجدول أنك الحاصل  
 في المنع قد يكون لإرادة الجميع بطريق الاستغراق فالحد منه أولى وعدم  
 العمل في التخصيص قبل البيان لا يضر لأنه لا عمل حيث كان العمل في المنع  
 قبل وروده لا يضر معك اعتقاد الدوام فكذا وفي خبر البيان

**قال** سئل هذه المسئلة وما بعد ما سأل على منع جواز الخبر بخلاف  
 في جواز خبر الإسماع إذا كان المختص بمعاذ حسا أو الحسين الجوار ومنه  
 أو على الجباية المنع وأما المصنف الجواز استدلال عليه بوجهين الأول أن  
 المختص قادر في العام أو بقدره أقوى من المختص الذي لم يوجد بعد  
 كان أقرب جواز إسماع العام دون أمنا الأول فلا مكان العن وقيل إسماع العام  
 بأن يسمع الشارع غير ذلك المكلف قبل إسماعه فيعرف منه أو بعد بالاستكنا  
 بخلاف ما لم يوجد وأما الثاني فلا سئل جواز الإسماع جواز الأقرب وفي هذا  
 الدليل نظير سئل الثاني لو لم يخبر لم يقع المكلف وقع وأما الملازمة فظاهر  
 وأما الوقوع فلأن فاعله يرضى بعرضها كات بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله  
 تطلب الميراث ولم تمنع نحن معاش الأمية لأن ورث وقد سمع بوسيلكم أحد في  
 إرادكم وكذلك سمع الصحابة قبلوا الشوكين ولم يسمع أكثرهم سنواتهم سنة أهل  
 الكتاب واختلف أيضاً في جواز خبر الجميع والفاظ الكتاب ظاهر من **قال**  
 سئل هذه مبيته على القول بجواز الخبر واختلف في جواز خبر البعض  
 دون البعض فمن يجوز خبر البيان من منع خبر البعض دون البعض  
 والمخار الجواز استدلال عليه أيضاً بالوقوف وموطأ هو المانع استدلال بأنه ذكر  
 البعض دون بعض بوجه وجوب الأخذ بالباقي فلا يجوز إيجاب بأنه  
 بصور جواز خبر الجميع لأن ذكر العام بدون الخاص يؤيد إيجاب الجميع  
 وحاصل الجواب أن الإيهام لا يمنع الجواز **قال** سئل التمسك بالعام  
 قبل التخصيص عن وجود التخصيص لم يحز نقل المصنف استغن عليه وفيه نظر

مولد عال



لما قلنا ان يكون الضمني في وجهه انه قبل البعث عن المخصص وان كان امانة العموم  
 موجودة لا يحصل الحق العموم لان اعتقاد امكن وجود المخصص بصورة <sup>مطلقة</sup>  
 ما اذا لم يطلب لم يجد فان الصادق ضعيف حينئذ وبعد الحق جاز  
 به وفي الحق المجتزأ خلاف قبل كفى ما يغلب على الظن عدم المخصص قبل  
 لا بد من الحق الموجب للقطع بعدمه والاول هو الحق <sup>والمعنى</sup> وقال كل دليل  
 مع معارضة كذلك استدل المصنف بان لو شرط البحث الموجب للقطع  
 لم يجد العمل من اقسام العام الاستدلال على كل شيء عليهم ما يقطع العقل  
 بعد المعارض فيلزم منه بطلان العمل بالاقسام العام لان الاستدلال  
 على ان الاكثر مثالا يقطع العقل باستقاصه باغايه عدم الوجوه ان  
 وهو لا يدل على العدم جدا القاضى ان جواز التمسك بشروط بعد المبدأ  
 فما لم يحقق لم يجز اننا الاول فبالاجماع ولما الثاني فلان الشرط وانما تحقق  
 عند تحقق الشرط فان قلت لانتم ان الشرط تحقق اسفا المعارض قطعاً  
 والا لما وجد الشرط اصلاً لاستناع القطع قال الشرط تحقق قطعاً  
 القطع اما بالعادة فيها اذا اكره الحق ولم يوجد المخصص <sup>فيها لم يكن</sup> <sup>فصل</sup>  
 وطلبه التدقيق لم يدرع طريقاً الا وقد سلك نفيد القطع والالزام  
 المخصوص بالعام من خبر نصب الموجب ومن خبر اطلاع المجتهدين <sup>الاول</sup>  
 باطلا لانه تكليف بما لا يطاق وكذا الثاني لان الفقد مع مثل هذا  
 الطلب متع لاجاب بان كفى الحق لانتم انها مفيد العلم بالعادة و  
 لانتم ايضا ان حق المجتهدين نفيد القطع ولذلك يرجع بعد الحق عماد

اليه

اليه ولو كان القطع حاصل لما رجع **قال** الظاهر والمأول للفظ  
 اما ان يكون دلالة من حيث الوضع قطعية او ذهنية او طينية <sup>المرجوحه</sup>  
 او غير مرجوحة ولا راجحة فالاول النص والثاني الظاهر والثالث المأول  
 والرابع جعل بالنسبة اليه واحده فينبغي مشترك بالنسبة اليهما والمصنف من  
 الظاهر لغة واصطلاحاً ولم يتعرض لمعنى الطهور لسهولة معرفته ومن  
 التاويل كذلك ولم يتعرض لبيان المأول لانه سهل معرجه وانما فعل ذلك  
 كنى الظاهر كمر استمالة من الطهور عند اهل الاصطلاح وفي التاويل الاخر  
 بالعكس فصر التاويل على وجه يشمل الصحيح والفاستدرك ذكر قبلنا يختص الصحيح  
 وهو قوله بدليل الى اخره والدليل يكون طبعياً او ظاهرياً مطابقاً <sup>ب</sup> <sup>للقول</sup>  
 لا يصير التاويل به صحيحاً **قال** انزال احتمال الى اخره هذا الشرط مختل  
 مرجحين احدهما ان اوضع موضع المس عن صادق على المجرى ولا يخلو  
 ان يكون المراد بالاحتمال المعنى المحتمل المخرج او نفس الاحتمال والاول لا يصيد  
 على التاويل وهو ظاهر والثاني انه لا يصيد لانه الدلالة والدلالة لا يصيد  
 على التاويل بل شرط تاويل للفظ احتمال بمعنى محل علم حتى يصح التاويل و  
 الثاني انه غير جامع فانه يخرج التاويل المعطوع لانه لا يصدق عليه اغلب على  
 ان من مثل يداه فهو قائلينهم **قول** وقد يكون قرياً بيان لاقتسام  
 التاويل منه ما يكون قرياً مثل اذا هم ان الصلوة اي اذ اعزتم ومنه ما يكون  
 متقدراً للتاويل كتاويل المرجحة كية الثواب بالترغيب وآية العقاب بالتهديد  
 والبعيد ما لا قرينه عليه لا عقيلة ولا حالية ولا مقالية فهم بان ذلك الاختلاف



وهو قد يكون مردودا وهو قد يكون مقبولا كما في قوله في الردود اسئلة اولها قوله عليه  
 السلام اسك ادبعا فنادى سائر من كان في الحنفية رضى الله عنه او لا يستباف  
 النكاح او اختيارا لا ياتل فان نكاح الزائدة الادب اذ اقرب متعين للبطالان  
 فالادب الاول يستعنه للنكاح وان وقع العقد معا ومن اكثر من ادب فنكاح  
 باطل انا وجه ان هذا الثاني بعد مردود فان الصادق عن الثاني المذكور  
 قائم وهو ان الخطاب مقصد بالخطا لافهام المراد ولو كان المراد كذلك  
 لم يكن قاصدا فمما قلنا فصل الافهام بان يجهد ويعرف المقصود فكل  
 سجد دعبد بالاسلام لم تكن ولم يبع الوقت تعلم الادلة وايضا يكون موجبا  
 لقوله النكاح ولم يقل وله صواب اخر لم يذكرها كان هذين الصادق  
 اقوى بينهما ان الاساك منوط بآراء الزوج دون النكاح وان النكاح  
 من المباح وتطاهر الامر للوجوب ان فهم البالغ في النقطة لا يصل الى  
 التأويل فكيف غيره وان السؤال وقع عن الاساك وحمل الجواب على غيره  
 نفى مطابقة الجواب للسؤال وتأويل قوله عليه السلام اسك أيهما سيف  
 بما اولا بعد وذلك ان الثاني للتأويل ثم الامر للحاج عن اللفظ ومع  
 نهاية الحال وانضم اليه هنا المانع لفظا فان تقدير وقوع النكاح من  
 متعين الاول للاختيار ولفظ أيهما باباه والثاني قوله عليه السلام اطعام  
 سنين سكرنا اوله اطعام طعام سنين سكرنا وهو ايضا بعد مردود  
 لانه اصناد على خلاف الاصل لا يصح القول الا للذليل ولا دليل عليه بل  
 على الظاهر بوجه خاصية فضل الجماعة على الواحد ويركضهم ويترجمهم

ن

على الدعاء وليس للانفراد قوله فجعل المعدوم مذكورا والثاني الى الاختيار  
 والمذكور عد ما لا لفظا صرح حكم المذكور الثالث اولوا قوله عليه  
 السلام في ادب سنين شاء شاء باصنافه ثمانية وقال على ما ورد في قوله  
 اطعام سنين سكرنا وهو ان المراد دفع غلة الفقرة يحصل القيمة ايضا وهذا  
 ابعد لان تقدير اطعام طعام سنين سكرنا لا يطرأ حكم ما دل عليه  
 ظاهره لان احباب الطعام طعام سنين لا يبقى اطعام سنين بخلاف  
 تقدير قيمته فانه يبقى احباب شاء وكل فرع يلزم منه بطلان اصله  
 يكون باطلا لان بطلان الاصل موجب بطلان الفرع وهذا معنى  
 قوله كل معنى اذا استنبط الى آخره لان الحنفية قالوا بقيمة الماء لانها  
 في معنى الثأنة في دفع غلة الفقرة الرابع قوله عليه السلام ايا امرأة  
 الحديث خضوع بالصعوبة والامنة والمكاتبه ويقولوا قوله باطل على  
 ظاهره او اولوا قوله باطل انه يؤول اليه ويقولوا ايا امرأة على عمومها  
 ولفظ الكتاب يومهم انهم اولوا الحديث هذين التأويلين معا وبتدريج  
 لان التأويل الاول سفي التأويل الثاني اذ نكاح كل واحد من  
 الملك بنفسه باطل فلم يبع بان يؤول بما يؤول اليه وتأويله بما يؤول  
 اليه مع ثبوت العموم بموجب استعمال الباطل في الحقيقة والمجاز ومعنى قوله  
 باطل الى آخره اي التأويل المذكور باطل ظاهره وقصدا للعموم يستلزم  
 اصله ويرد وضع اللفظ العامة مع ان زيادة ما في كلمة اي لا يكتفى  
 والام يرد اذ لا وجه لتاكيد ما لم يرد تكريرا باطلا بل على ان المراد



ظاهر العام والمطل وقوله مع ظهوره في متعلق تهديد اصل وهو متعلق بظهور  
 قصدا لغريم قوله وحله عطف على قوله فابطل وقوله كالغرض بعد مفعولها  
 انك وراي حلا ناويل او القابل له الحديث على ناد بعد منزلة اللغز لقابله بعد  
 عن الغرض ومنه اصل الانفاطح الشرح الخامس ناويل لاصيا من الحديث اولوا  
 بصوم الغضا والندو لاما ان لهم استدعت حجة الصوم وان لم يثبت  
 الحديث كالغرض قوله فان صح المانع جواب سؤال المقدم فان القابل ان  
 يقول الناويل المذكور صحيح للذليل المانع من الجدل على ظاهر اللفظ فاجاب  
 بقوله فان صح تحقق المانع فلم يخص الناويل في ذلك فلم يطلب ناويل  
 اقرب من هذا السادس ظاهره السابع ناويل نقل عن مالك رضعه  
 فالتجمل آية انما الصلقات على بيان المصارف ولم يوجب بقوله الزكوة  
 على الاصناف المذكورة بل قال ان اعطى كل الزكوة الى واحد منهم  
 كفى فعند هذا الناويل من قسم البعيد لا مقتصا الآية ظاهر اشوكه المذكور  
 وصرحنا عن ظاهرهما من غير ان يكون فرضه صادفه بعيد فاجاب  
 المصنف بانه ليس من قسم البعيد فان ساق الآية قبلها ومضى منهم من  
 لم يترك في الصدقات لمرأة لاشتمالها على يد لزمهم في المعطين  
 ورضا هم اذا اعطوها وخطهم اذا امتنعوا منها بل على المعنى الذي  
 ذهب اليه مالك رضعه فلا يكون بعيدا **فان** الدلالة لغير  
 النص في المنطوق والمفهوم لان دلاله المفهوم وغیر النص من  
 المنطوق في القوة ليست كدلالة العام على العموم فمن او لا معنى

المنطوق

المنطوق والمفهوم ثم ذكر الاقسام انما المنطوق فانه الذي دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم  
 في محل النطق سواء كان بنحو سطر او لا سماها المصنف دلاله المنطوق  
 وان كان على امر لا في محل النطق سماها دلاله المفهوم والصريح من  
 المنطوق ما وضع اللفظ له لا يجوز ان يراد بالوضع ما يكون للدلالة  
 به مطابقة والا لزم ان يكون الاحكام الماثبة بطريق المجاز  
 احكاما ماثبة بالمنطوق مثل قول الدات برضعن ولا من لا يلج  
 المراد فيجعل على ان مراد ما اطلق اللفظ له حتى يتم الحقيقة والمجاز  
 ما يلزم المعنى المراد بايراد اللفظ من مثل طلب نصب التلم اللازم  
 من الامن الصعود غير الصريح ويجوز ان يشك ما ذكر من قوله  
 واسئل القرية فانه لم يوضع اعني لم يطلق لاجل السؤال عن القرية  
 بل عن الاهل وجعله من اقسام غير الصريح وقسم غير الصريح الى اقساما  
 وابها ولان فالاقصا ما اليه قصد وتوقف ما وضع اللفظ له  
 عليه وقسم الى ثلثة اقسام باعتبار الوقف والقصد فانه لما ان  
 يكون الوقف نصب الصدق او القصد يمثل القيمة ومثل لما  
 لم يقصد ولكن توقف بقوله عليه السلام ملك احد من شطرين هو  
 لا يصلي فان جواز ترك الصلوة شطرا له هو موقوف على الكس الحظ  
 ومثال الاجراء من طيبة وما طهره فانه مقتون بحكم وهو ان الماء  
 باق على الطهورية ولا يصور له معنى في هذا الموضع غير معنى  
 التعليل وقصد بيان الطهورية ولم يوقف الطهورية عليه لزوم

الاعمال والارواح من الصريح والمفهوم  
 والحق في طلبه والحق في



اقلية الخواص والآية وصحة صوم من اصبح خباظا هو وكذا التوقف  
 وعدم القصد والظابطان يقال للمعنى اللذان من المتنوع لللفظ  
 انما ان يكون مقصودا بابراد اللفظ وتوقف عليه الموضوع بوجه من  
 الوجوه الثلاثة ولا يراون دلالة الاقتصار والشا في انما ان يكون  
 واحد من التوقف بالقصد والا لا قبل الاجزاء والثاني الاشارة  
 ولم تعرض لما لا وحدها لانه ليس من اقسام الدلالة الا انما  
**قول** وهو ان مفهوم الموافقة بنية بالادنى على الاعلى  
 هذا في غير من ان ما منه من الامثلة لانه منه من الاعلى على الادنى  
**قول** وايضا فاصل هذا الشان الى دليل على انه ليس بفاصل  
 انه لو كان فاصلا لم يندرج الاصل تحت النوع لكن يندرج اما الملائمة  
 فشهد لها الاستواء وانما ان الاصل يندرج في بعض صوره  
 بالادنى فان قول القائل لا تعطي حجة منع من اعطاء الحجة وما في  
 ما يندرج في اعطاء الحجة واحسن الحزم بان شئت الحكم في المسكوت  
 توقف على وجود المعنى المشترك عنه وبين المنطوق ولا معنى  
 الا ذلك لعجاب بان وجود المعنى شرط للدلالة المنطوق على حكم  
 المسكوت من حيث اللفظ واللغة والقياس بمراد عليه من حيث المعنى  
 فانه استدلال بوجود العلة على وجود المعلول وهذه الدلالة غير  
 لفظية بخلاف دلالة المفهوم ولذلك قال بها من لا يقول بالقياس  
 ثم قم الى ما يكون قطعها لا ينطوق اليه الانكار وهو كالدلالة المذكورة

فان حصة التوقف بدو قطعها على حصة الصواب والى ما يكون ملتبسا  
 كدلالة اجاب للفتان في قول القائل على اجابها في قول العبد وكل  
 دلالته حقة وكذا اجاب للفتان في غير من الغوس تدل على  
 اجابها في العين الغوس من انما كان الدلالة الاولى قطعية لوجود ما  
 هو شرط الدلالة قطعها في الثانية وجود الشرط غير مقطوع به فانه  
 لو كان لاجل الموضوع والام فالشرط يحقق وان كان لاجل القصد  
 فلم يحقق الشرط لان الخالف في العين الغوس عالم بكذبه في الخلف  
 ومع ذلك يخلف وكذلك القتل العمد ومثله انك لعجاب سجود السهو  
 حيث يتحرك عدا ما وجب تركه وهو سجود السهو وهو مخالف  
 يقال له دليل الخطاب كما يقال للموافقة نحو الخطاب والحق  
 الخطاب وذكر مفهوم المخالفة اما اربعة مفاهيم الصفة والشرط  
 والعاية والعدد وشرطه ان لا يكون في المسكوت معنى ولا  
 كان مفهوم موافقه ولا ان يكون مساويا كاثبات الحرمان من ذلك  
 للمحال لكونه من ادوية الاحكام الدال على ان الحالة منزلة و  
 ان لا يكون واقعا على ما هو كذلك وقوعه في اغلب الاحوال  
 كقيد ربانكم في سجودكم فان الغالب من حال الانبياء ان  
 يكون في سجودهم واج الامهات وكيفية الخلق بالشقاق كقيل  
 نكاح المراء نكاحا غير اذن ولها فان لم يعضل ولم يمنع عن  
 لم يرفع الامور الى الحاكم ولم يناس بنفسها عقدة النكاح وايضا ان



لا يكون واراد في جواب سؤال ما اذا قيل عن زكوة سائمتين  
الغنم فاجاب في سائمتي الغنم زكوة وان لا يكون ودونها دجاجة  
مثلا اذا السائمة ميمونة فقال دباها طيورها ولا يكون لرفع  
جبل مثلا اذا علم ان ترك الابعاض بها يوجب الجحود ولم يعلم ان  
الترك عمدا كذا ذلك فاعلم بذلك ولا يكون لرفع خوف مثلا  
اذا قل الخائف ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت جازا  
ذلك ولا يكون لغيب ذلك مما منع تحقيق شرط ذلك المتطوق على  
المفهوم مثلا اذا حدث الناس على المنى فقل الطاعة المسنونة  
سحق بها الجنة ففي جميع هذه لم يكن المفهوم حجة واختلف في مفهوم  
الصفة على انه مذهب حجة عند الشافعي غير حجة عند أبي حنيفة ورواه  
الغزالي رضي الله عنهم حجة ان ذكر في معرض البيان كذا كذا  
او في معرض العلم والارشاد كقوله اذا اختلف المتبايعان بما  
وترا او دخل المكون تحت المذكور كسهاه التاهد بالنسبة الى  
شاه التاهدين والافليس وسوء مذهب ابى عبد الله البصري  
استدل المصنف بالنقل على ان المفهوم مدلوله لغة لا يكون حجة  
كالمتطوق اما الاول فان ابا عبيد بن سلام قال في قوله عليه السلام  
في الواجد محققونه وعوضه اعلى ان من ليس له جدد لا يكون  
ليه محققونه وعوضه والى المطلق والعرض المطلق الواحد  
الغنى وقيل لاى لابي عبيد المراد بقوله عليهم لان مثل احدكم

غير من ان مثل شعرا ليس الشعر مطلقا بل يكون هجا فرد ما قبل  
بان ذكر الاستلزام حتى ضابعا واستدل بذكر الصفة على المراد  
ليس بها لعدم التقاوت في باب الجاهل لقليل والكثير فانه محرم  
مطلقا والاستدلال متوقف على الفهم المتوقف على معرفة الوضع  
وكذلك الشافعي رضعه قال بالمفهوم وبما تراه اللغة وفيها ذلك اما بطريق  
اللفظ والاحتجاج والاول للرجوع عليه واما الثاني فظاهر اعتراض امام  
المؤمنين على الامام المذكور بان القائلين من اهل اللغة نقاهم لا يشرب ثوب  
الاحتجاج بل هو نقل صرف فلذلك ثبت به اللغة بخلاف من كان منهم  
الاحتجاج فان نقله قد يكون مستندا الى الوضع وقد لا يكون فلا حجة  
قبول الاول بتولنا الثاني اجاب المصنف ان الاحتجاج في مثل ذلك  
مرجوح فبعين العلم بالراجح قوله وعرض مذهب الاحفش اى  
نقل من الاحفش انكار المفهوم فعرض مذهب على ان المفهوم  
ليس بحجة اجاب عنه باجوبة منها انه لم يصح عنه هذا المذهب ولو سلم  
فما صرنا اليه راجح لعددا القائلين ولا منهما اصل منه ولو سلم فالدليل  
المثبت كما سبق بعد راجح على الثاني حجة اخرى لو لم يدل مفهوم الوصف  
على مخالفة المسكوت له في الحكم لم يكن تخصيص محل النطق بالذكر فائدة  
لان ما يوجب تخصيصه بالذكر من الامور المذكورة قبل معدوم والاصل عدم  
ايفاض فائدة مخالفة فاذا فرض عدمها فلا يكون على هذا التقدير فائدة  
سلما بل لاني التلادم فلان احاد البلغة لا يجوز عليهم التخصيص لا فائدة



فكيف صلح الشئ واعترض على المحجة باعتراضات اربع الاولى ان اثبات  
 اى دلالة المنطوق على المفهوم لغة بما فيه الفائدة وهو الطريق المسلك من  
 الملازمة المذكورة انما وامتناع الملازمة الموجب لان يكون ذكر الوصف  
 فائدة لاجاب عنها الجوابين الا ان دلالة اثبات بالاستقراء اذا وجدت للكلام  
 صور غير معدودة على وجه لم يمثل الا على فائدة واحدة ويتعيق بالارادة  
 في التصديق كلها فيحصل بذلك استقراء يدل على ذكر الوصف وان على الفاعل  
 والثاني ان ذاك الاعتراض وادد في ابان دلالة النية حيث اثبت  
 مجرد الاستبعاد فلم يصح هذا الطريق بطل استدلالكم والا كما جاز ثم جاز  
 هنا بل ادلى لان من اسام دلالة المنطوق ومعنى اقوى من هذه الثانية  
 الدليل المذكور يمكن طرد في مفهوم القبيح اندمروا ولما جاب عنها  
 بالفرق وهو ان فائدة ذكر الام حصول الكلام بحقق التركيب المفيد  
 به فلم يعمى الغاية المذكورة بحج حمله عليها بخلاف ذكر الصفة فانه  
 لا يختل بالغا ذكورها التركيب فلا بد من فائدة ولا فائدة الا انما  
 لان العرض ذلك الاعتراض الثالث لا يجوز ان ذكر الوصف لا يعمل  
 بقوة دلالة المنطوق الوصف وصفه على افراد المصفى بذلك يكون  
 رافعا لهم التحصيل اجاب او لا بان حصول هذه الفائدة متوقف  
 على ان يكون المنطوق الموصوف علماء ما لا غير افراد الموصوف  
 باعتبار الحكم الذي هو لا اجاب ولا فاعل الملك وانما الوصف في بعض صور  
 القبيح بالوصف بل لا يقتلوا اولادكم الى غير ذلك من صور المساواة

نفذ جازع عن محل الخلاف فانه يكون امر آخر بعد هذا الفرض الحكم انتمى الشخص  
 بالذات الاعتراض الرابع لا يجوز ان يكون ذكر الوصف لغرض الاثبات ان  
 العلم بالجهل المجتهد وبين حكمه في صورة اخرى بالقياس فيحصل ثواب الاجتهاد  
 اجاب بان القياس كذلك مد فروع فانه ان حصل بين الفرع والاصل المساواة  
 في الوصف فيكون فردا من افراد المنطوق فيناوله لفظا فلا قياس ايضا  
 عن محل الخلاف فانه لا ينفرد الوصف وان لم يحصل بينهما مساواة اندرج  
 تحت حكم القياس فلا قياس فان قلت لا يلزم من شمول القياس على المنطوق امتناع القياس  
 القياس على غير ان يمكن ان على جوبت المفهوم ولم يكن سببا لتخصيص ذكر الوصف  
**قال** واستدل هذا ما به يستدل على الدلالة على نفي الحكم وتعيين  
 ان ذكر الوصف لعمد يكون لتخصيص الحكم على افراد المنطوق لزم جوبت  
 ذلك ايضا في افراد المسكوت ويكون الاشراك حاصلا في الحكم وهو باطل لا  
 لا كما يعل المساواة اجاب بانه ان ارد بان السام لم يتناول المعلوم فليس  
 محل النزاع وان ارد ان الوجوب ثبت في المسكوت على تقدير ان لا يكون  
 لتخصيص نوع فانه لا دلالة عليه لانها لا اثباتا ولا حجة الا انما بانه لو لم ينفذ  
 القيد بالوصف لم يحصل اختصاص الحكم بالمنطوق وكلما لم ينفذ  
 لزم جوبت الحكم في المسكوت انما الاول فقط هذا لان معنى اختصاص  
 الثاني فلان عدم الاختصاص بوجوب جوبت الحكم في غير المنطوق  
 شأن مخصوص وبطلان ذلك لازم معلوم وهو ان ادن قوله والثانية ملحق به  
 اى المقدمة الثانية واجاب بان هذا الدليل مثل الدليل السابق وجوابه نعم

على غيره

الرد



نقضها بمفهوم اللقب فانها بمران فيه ان اوله ينفذ تخصيص الاسم بالذكر المحصر  
لثبت مثله في غيره واللازم باطل انما قالوا لفساد ان يقول كل واحد من  
الدليلين صحيح والمراد بحجاب الحكم في السكوت قوله لا دلالة لغيره فوج  
فلا يتقدروا عدم افادة المحصر يكون ذكر الوصف مساويا لعدم ذكره وعلى تقدير الغا  
ذكر الوصف فالعقضي لعموم الحكم وهو اللفظ العام ثابت فكذا عند ذكره لانه  
يساو لان الغرض انه لا فائدة سوى مخالفة وبهذا يعرف الدفاع النقض **قال**  
واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحقيقة الى قوله والحديث صحيح ظاهر انما قوله الجواب  
يمنع فهم ذلك اي يمنع انه عليه السلام فهم حصول المغفرة فيما زاد على سبعين فكيف  
ذلك وخصوص ذكر سبعين ملغى لان المراد ان الاستغفار وان كان كثيرا لا ينفذ  
العفوان وان كان ذلك معناه فلا يبقى فرق بين سبعين ومائة فمما زاد على السلام  
قال ذلك بناء على جواز حصول العفوان لالان اللفظ مقتضا بل ان لا أصل  
بقائه على ما كان **قوله** والحديث صحيح رد لمن منع هذا الدليل لضعف الحديث  
والجواب الاول يمنع هذا الرد لانه عليه السلام اذا علم عدم غفرانهم باستغفار مطلقا  
فلا وجه لقوله لا يردون والباقي الى قوله واجيب ظاهر ومعنى قوله استجبوا ويوجب  
الانتماء فلا يمتنع لان تعجبهم المحتمل ان يكون لاجل فهم مخالفة كما يقول المستدل  
ويحتمل ان يكون لاجل ان العسر على خلاف الدليل فلا يصح رآيه الامور العجيبة قد  
استغنى فكيف يجوز العسر مع ثبوت المنا في الذي هو الانتماء قبل علم التعجب لاجل  
ان الاصل هو الانتماء لان على راية استند التعجب الى تعال الخوف وقول الآلة الدالة  
على جواز العسر حال الخوف من غير ذكر الانتماء والجواب ان ذلك لا يمنع ان يكون

للانتماء وذكر الامن ووقاية الآخرة والمانع وسلامة المقضي واستدل ايضا بان  
القول بالمفهوم موجب للعابكة اكثر من القول بخلافه ويلزم ماسوا اكثر فأيك  
اولى انما الاول فلان الجواب يحصل في المستلوق وعدمه في السكوت والقول بخلافه  
لا موجب لا الجواب ولما ان ذلك أولى فلا حاجة الى التمسك على ما هو اكثر فأيك  
اعتراض المصنف عليه لانه لا يكون حجرا على قوله من يقول بان كثرة الفايد نظري  
الى ثبات الوضع اما من لا يقول به فلا يكون عليه حجرا لاجاب عن اعتراض  
او رد عليه وسوكون هذا الدليل نوعا من الدفوع لان ثبوت كثرة الفايد متوقف  
على الدلالة والدلالة على ثبوت كثرة الفايد بان ذلك لانهم في كل دليل  
وسدول بان يقال ثبوت الدلول متوقف على الدلالة والعلم وهذا العلم  
الراسم والجواب القاطع ان الدلالة ثبت بتعقل كثرة الفايد لا حصولها  
والحاصل ان الدلالة تتبع العقل والحصول تتبع الدلالة فلا دور واستدل  
على مفهوم العدم ويقول عليه السلام طورا با احدكم اذا بلغ الكلب  
فيه ان يغسل سبعاء تحريم خمس رضعات فانه لو لم يد على عدم الحكم فيها  
دونها لم يحصل الحاصل وذلك لان ما دون التسع لو حصلها اعطى  
فان حصلت بالتسبع ايضا لم يجمع بين المتكبر او يحصل الحاصل ولما بان  
يقول لا يلزم ذلك بل يجمع المعرفين ولو سلم فلم يلزم ان يكون لاجل  
المفهوم الدليل الاول والثاني وجوابهما ظاهران وكذا الثاني  
**قوله** ولا يستقيم ان لا يلزم والفايد في الخبر لا يدل ولا يلا  
متالحا لانه لا يقياس انما الى الحق الفرق بين الحكم والخبر



فان تخصص الخبر المتعلق لا يوجب ان لا يكون ما تضمن الخبر حاصلًا للكون  
لجواز حصوله بدون الاختيار وعلاقي الحكم فانه لا يخصص بالمتعلق بل يمكن حاصلًا  
للكون لا يتجدي الحكم اذا لم يوجب الالبته هو المتعلق والخبر لا بد من خارج  
يتعلق به ولما كان منع انه لا خارجي الحكم لان الحكم لما كان قد باين جعل الادلة في  
معرفة كون لاي الحكم القاطن خارجي كالخبر واجاب عن الثاني ان النفا  
اذا صرح بالوجوب في المعلومة انه لا يخصص بوجوب النفا في الحكم واذا لم  
يصح ثبوت النفا في لا يخصص بسقي العموم والناقص انما يكون في  
اما في الظواهر فلا يمكن الجمع بوجوب النفا في الشرطية والدليل الرابع  
لثاني لو ثبت النفا في المفهوم لما ثبت خلاف ذلك لانه يوجب التعارض  
الذي هو خلاف الاصل لكن ثبت خلافة فاني آية لا تكملوا الزيادة اضعافا  
مضاعفة يقتضي بطريق المفهوم البصا اكل الزينة اذا لم يكن كذلك وخلاف  
ذلك مقدر في الشرع اجاب بان الظاهر اقتضى الالبته لكن القاطع الذي  
هو الاجماع عارضه فاندفع والتعارض وان كان خلاف الاصل لمزم القول  
به اذا اقتضاه الدليل بمفهوم الشرطية فالبعض سكرى مفهوم الصفة به  
كالغزالي ومنعه بعضهم قوله القائل به اي احتج القائل به بما تقدم وهو ان  
انما للغة فالجواب الى آخره وايضا الشرط ما يفي الشرط عند غاية فلو لم  
المفهوم قضية بعض الشرط فان قلت ما وقع شرط الجواز ان يكون سببا وانما  
السبب لا يوجب انتفاء السبب اجاب بان السبب ان اتخذ فاولي ان يكون  
موجب لان وجوده يوجب وجوده فلذا في جاب العدم وان تعدد فالاصل

عدم ما يقوم مقامه قد لا يتفاد على انتفاء ظاهره ايضا يكون القول به كقولنا  
في الشرط غير السبب فان تعدد فان الشرط احد ما احتلذ ويقض هذا الدليل بقوله  
ولا يكون ما يفتيكم على المعاني ان اردن جخصا فان حصة الاكراه اصله وان لم يردن جخصا  
اجاب بجوابين احدهما ان الموجب للخصيص كانت ادادتهن وتوقع الاكراه في الغالب  
كذلك لا يمنع على خلاف ذلك لانهم اذا لم يردن الخصص كانت ادادتهن البعافا منع  
الاكراه من حق الحرة لاستناع الاكراه فلا بدل التعارض بالشرط على الحرة لذلك  
والثاني ان الاجماع القاطع عارضه ذلك فلم ثبت لذلك مفهوم الغاية في  
الشرط ظاهره **قال** في مفهوم القاب وقد تقدم اشارة الى ان ذكر القاب  
محمودا يستدعي ثابته والنفا في الحكم فائدة والاصل عدم جبرها  
فيجوز عليها كما في مفهوم الصفة واجاب بالفرق المذكور الموجب لعدم المفهوم  
فيه واحتج بالبين آخره على انه لا مفهوم له الا قول ان قول القابل لمحمد  
وهو لا يوجد بوجوب الكفر بطريق الطوارى لانه مستدعي الاول في  
بما لا يبين والثاني في معنى وجوده في القابل ان سقضى بمفهوم الصفة  
فان قوله لا يدا العالم بوجوده كذلك والجواب انه سقضى وجوده في حقيقته  
فلا كثر ظاهرا الثاني القول بمفهوم القاب سقضى القياس وهو اصل  
اما الاول فلان عدم الحكم في جبره لا يقتضي انتفاء بطريق المفهوم لان ظاهره  
المتعلق به عليه ولحقه بالقياس انم خلاف الظاهر وهو جبر  
فقط القياس وهو خلاف الاجماع اجاب بان القياس في مفهوم الصفة  
المستق على استدعي التساوي بين الاصل والفرع في العلة الموجبة للحكم فلا

عدم ما يقوم مقامه قد لا يتفاد على انتفاء ظاهره ايضا يكون القول به كقولنا  
في الشرط غير السبب فان تعدد فان الشرط احد ما احتلذ ويقض هذا الدليل بقوله  
ولا يكون ما يفتيكم على المعاني ان اردن جخصا فان حصة الاكراه اصله وان لم يردن جخصا  
اجاب بجوابين احدهما ان الموجب للخصيص كانت ادادتهن وتوقع الاكراه في الغالب  
كذلك لا يمنع على خلاف ذلك لانهم اذا لم يردن الخصص كانت ادادتهن البعافا منع  
الاكراه من حق الحرة لاستناع الاكراه فلا بدل التعارض بالشرط على الحرة لذلك  
والثاني ان الاجماع القاطع عارضه ذلك فلم ثبت لذلك مفهوم الغاية في  
الشرط ظاهره **قال** في مفهوم القاب وقد تقدم اشارة الى ان ذكر القاب  
محمودا يستدعي ثابته والنفا في الحكم فائدة والاصل عدم جبرها  
فيجوز عليها كما في مفهوم الصفة واجاب بالفرق المذكور الموجب لعدم المفهوم  
فيه واحتج بالبين آخره على انه لا مفهوم له الا قول ان قول القابل لمحمد  
وهو لا يوجد بوجوب الكفر بطريق الطوارى لانه مستدعي الاول في  
بما لا يبين والثاني في معنى وجوده في القابل ان سقضى بمفهوم الصفة  
فان قوله لا يدا العالم بوجوده كذلك والجواب انه سقضى وجوده في حقيقته  
فلا كثر ظاهرا الثاني القول بمفهوم القاب سقضى القياس وهو اصل  
اما الاول فلان عدم الحكم في جبره لا يقتضي انتفاء بطريق المفهوم لان ظاهره  
المتعلق به عليه ولحقه بالقياس انم خلاف الظاهر وهو جبر  
فقط القياس وهو خلاف الاجماع اجاب بان القياس في مفهوم الصفة  
المستق على استدعي التساوي بين الاصل والفرع في العلة الموجبة للحكم فلا



المفهوم لأن الفرع حينئذ يكون من أفراد الوصف فكيف ياتي في القياس  
فمفهوم اللقب اذا جعل المعنى الموجب لصورة على المطلق مثلاً اذا قال  
الشئ لا يجمعوا البتة الا مثلاً مثل ما يبدو وحرف بطريق ان المرجح العلم  
فلا يكون المنطوق ينفي الحكم في المفهوم فلم يلزم منه بطلان القياس ولم يلزم  
انه ينفي العمل بالقياس فلا جمل القياس لا يصاد الى التبعيض بل القسم  
ظاهراً وكذا قول **هـ** ولما لم يصرنا الى قوله انما انما الاحمال ان  
لا يستلزم انما الاحمال بالثبات وانما العكس لمن احق على ان انما لا يفيد  
الحصر ضعيف وذلك لان التركيب يدل على الحصر في المعقولات بخلاف المدلول  
عن الدليل لا مرجح من الاجماع وعينه وانما مفهوم حصر القديم من مثل  
سد يعني زيدا والعالم ان يمتنع جعل الكل خبراً عنه ولعله خبراً عنه فغيبه  
خلاف ذلك المصنف في المتن اصحح القول بغيره انه لا فرق بين قولنا  
صدق زيدا والعالم زيد وبين العكس العكس لا يفيد انما لا لا فرق  
فان الدليل الذي سلكه الحصر مطرد في العكس ايضا وسواء الدليل المدعوى  
في المتن وهو قول **هـ** انه الى آخره اصحج بانه لو افاد الاصل لم يفد العكس  
لكان اقادة لاجل القديم فيلزم ان يعتبر التقديم على الكلمة في مقابل  
ان يقول لا امتناع في اعتبار القديم فان نسبة الشيء الى غيره بالموضوعية  
تعتبر نسبتها الى ذلك الغير الجمولية ولذلك قد يصدق الغضبية كما  
يصدق العكس ونحوها بالجملة ان صدق في بعض احوالها انما لا  
الحصر للام اما الجنس والعهد الخادج او لاذهني والاقل باطل وامتناع ان

يكون الجنس خبراً عنه بالخصص كذا الثاني لانه لا فرق بينه وبين الثاني الثالث  
ويكون المعنى الكامل الذي في هذا الوصف وهو الحصر لاجل اخصص  
لأن التركيب على ما ذكره فقيدها بالعدم ولا يلزم منه ان الحصر لانه من  
الخاص ان يكون عين كذلك وايضا يلزم ان يكون زيد العالم مقيداً للخصص  
لعين ما ذكر من انه لا يجوز ان يكون اللام للجنس العهد الخادج الى آخره  
وهو سبب في نص على ان معنى كل هذا التركيب بالعدم وان كان كاملاً  
في هذا الوصف وان دفع الغرض هذا التقصير بعد العجز عن اعد صفا  
بان ذلك لاجل العام عن الخاص وهو غير متسع بخلاف الاخبار عن العام  
الخاص في متسع والثاني ان اللام في التعيينية تقدم الذكر يمكن مثله  
شروط لاجل العام عن الخاص ان يكون نكرة والتعريف لا يتدعى ان  
يكون مستقلاً الى سابق او لاحق بل قد يكون مستقلاً كما هو موصول  
**قال** النسخ لما كان النسخ يفرض وضع الحكم الثابت بالدليل  
السابق شرع فيه بعد النزاع عن الادلة واقسامها واحكامها الا القبا  
فانه على ما تقول الاصوليون لا نسخ ولا يمتنع به وكذلك قالوا في الاجماع  
والحق فيه بما رواه النسخ الا انه يقال لخصص المسألة اذ كانت وكذا اصح  
الرجح الاثر والنقل وهو ان اعتبار الشيء في صفة وحالة مع ثباته مثل  
الخل اي نقله من موضع الى موضع ونسخ الكتاب من هذا لانه يشبه  
المقار وكذا المناخات لانه من نقل الحق لا سفا لمن وادى  
الى وادى وما وقع الاستعمال فيها قيل انه مشترك لان الاستعمال حقيقة  
لا صفة



وقيل عاين في لعمري حقيقة في الآخر لأن الاستدراك خلاف الأصل وكذا الجواز  
 إلا أنه خيبر من الاستدراك وفي الاصطلاح عرف المصنف بأنه دفع الحكم الشرعي  
 بدليل شرعي متأخر في دفع الحكم مثل الحد ودفعه وبينه وبين الشرعي مخرج دفع  
 مباح ثبت بالأصل لأنه ليس حكم شرعي وبدليل شرعي ما دفع بالموت العقل  
 فوما كان أو غيره فانه ليس بدفع بدليل شرعي ومتأخر يخرج ما دفع المتصل  
 مستقلا كان أو غير مستقل لأنه لا يمتنع فيهما كالأشياء والغاية والشروط  
 المتعلق المتصل العام كما يقوى عقيب أقوال المشركين لا نقولوا أهل  
 الذمة قبل على هذا التعريف أن دفع الحكم حيث يكون يوم أو نسيان  
 ليس بهما بل بقوله عليه السلام دفع القلم عن تلك والاختيار من مثل الأول  
 والغاية والشروط مستدرك فانه لا يقع في واحد فان الرفع إنما يكون بعد  
 ولم يست الحكم واحدة من هذه الصور والجواب عن الأول أن الرفع في  
 الحقيقة يأتى بالمتأخر وكما أنه صح أن يقال دفع الحكم بدليل شرعي صح  
 أن يقال دفع بالنوم والجنون من حيث أن العقل مستقل لا يحصل حصول  
 مثله معوية الأداة التي هي الرخصة والرفع من هذا الوجه ليس يقع وقوع  
 الاختيار منه من هذا الوجه ويحل من حيث هو دفع بدليل شرعي وهذا  
 بخلاف الحيف فانه لا يعرف النسخ به الأشوع لأنه لا جهالة العقل فيه ومن  
 الثاني أن ورد من على أن التخصيص ليس مرفوع وهو دفع لانه كان  
 صح صدق الرفع في النسخ صح في التخصيص لأن أحدهما تخصيص الآخر  
 والآخر تخصيص الآخر لا يخص ولو لم يكن التخصيص الرفع لما اقره لا يقبل

وإن اتصل به نفع لانه كلام ولعله وما قال المصنف في غيره هذا الموضع  
 أن العارف بكلام العرب للحكم شوب ما اقربه الأبعد الفروع لا يدل  
 على أن الأصل كونه ليس برفع ثم قوله الإخراج بالأقوال التركيب لأن على  
 ذلك والاحتراز وقع بأصل مذهب الإخراج بعد التركيب هذا والبيان  
 بالتخصيص المتأخر من وقت الخطاب ودخل في المدونة فسر الحكم بأمر يقبل  
 الرفع وهو المتصل بعد أن لم يكن وذلك تعلق الحكم لانه وحقق ذلك  
 بأنه مشروط بالعقل الذي هو مناط التكليف وهو حصل بعد أن لم يكن  
 وقبله العدم والحكم المشروط يقطع بانتفاؤه عند انتفاؤه فلا يرد الحكم  
 قديم وكل قديم لا يرفع لانه ما أن المراد ليس الحكم القديم الأذن  
 الذي لا يقبل العدم بل يتعلق هذا بفعل المتكلم المشروط بحدوث العقل  
 وعرف الإمام بأنه اللفظ الذي على ظهوره شرط انتفاء الحكم الأول  
 المراد باللفظ اللفظ لا الملفوظ واللام فيه عوض المضاف إليه  
 أي لفظ الشرع وبشرط انتفاء الحكم الأول حصول الحكم الجامع  
 الحكم الأول فلا يرد اللفظ لانه ليس بالملفوظ واللفظ بيان أن  
 ملك الحكم وهو النسخ ويظهر أن قول العدل ليس لفظ الشرع و  
 يكون حاصلا لفظه إذا حل ظهور حكمه لا جامع الأول فلا يرد  
 والنسخ يدل على النسخ لانه في خلاف اللفظ فانه الأمان الملفوظ  
 الذي هو الذي لا يكون نكاحا **قال** قال الغزالي الخطاب  
 الذي على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولا



لكان ثانيا مع تركه عنه المراد بالخطاب خطاب الشرح وهو من قول  
 الذال على ارتفاع الحكم يخرج المقور وقوله الثالث بالخطاب يخرج رفع  
 الحكم الذاتي بالمثل قوله على وجه لولا الى آخره استبراه به من الحكم  
 الذاتي بالخطاب من جمله وقناحد وانا فان الخطاب الذال على الصانع ذلك  
 الحكم وان لم يخلو لا يمتنع بقوله مع تركه عنه اشارة الى ان النسخ  
 لا يقادرن المنسوخ قال المصنف واورد الملة الاولى الى انه ذلك  
 النسخ وان قول للعدل هذا الحكم منسوخ والفعل النسخ لم يخل هذه الملة  
 التي وردت على تعريف الامام وردت على هذا وورد عليه ان التعريف  
 قديم عند قوله المتقدم وانما لا بد على غير محتاج اليه قالت الفقهاء النص  
 الى آخره بطلان النص على الاستصحاب معنى على ما قبله الاجماع و  
 القياس وهذا الاخير مراد بالذكو وفي التعريف وباقي العبود  
 لا يخرج باليسر عنها والفقهاء استعملوا عن اطلاق الرفع في الحكم الظاهري  
 فذكروا بدله انها امدا الحكم والمصنف بين ان الفوارق من هذا الا  
 لا وجه لانه اما تقدم الحكم والطلاق الرفع باعتبار المعلق لا بنا فيه  
 او تقدم المعلق ايضا وسواء كانا في الرفع فاني انها امدا الحكم او لان  
 التعلق الاستقبال منع دوا لا دوا الى الثاني قبل حصوله غير معقول  
 فورد عليهم بحوزة من نسخ الشيء قبل فعله فانهم خالفوا المعتزلة في هذه  
 المسئلة وان فروا لان تعلق الحكم المستقبل بظن دولة استمراره  
 النسخ بين امدا ذلك التعلق فيقطع بزواله حينئذ فيصح اطلاق الرفع

وان فروا من غير ما ذكرنا فلا بد من البيان وزيد تعريف المعتزلة ما ذكرنا  
 تعريف المعتزلة في التقاديرها وورد على هذا التعريف خاصة الامر المقيد  
 بمرع اذا ورد بعد نص والى على زوال الحكم فانه لم يزل على زواله مثل  
 الحكم الذاتي بل على زواله ذلك الحكم وان تعلم ان هذا الايراد منافع  
 عن المعتزلة والباقي الى قوله والحق انه ظاهر قوله الاجماع على الجواز  
 والوقوع مع مخالفته اي سلم الاصفهاني يجوز اما على اجماع من  
 قبله واما على مذهبه بناء على ان مخالفته الواحدة لا يخل بالاجماع وبمعنى  
 قوله والحق انه لو صح ما يقولون ويدعون من خبره من ان علي دوام  
 دين موسى عليهم السلام لذكرنا ذلك للرسول عليهم اذا لعان بقضى ذلك  
 ولما لم يذكرنا ذلك على الاختلاف في خبره لم يكره النسخ انه لا  
 غلوان يكون الحكم لولا الاول لا يخلو ان ظهرت لله تعالى او لا  
 والاقسام الملة باطل اما الاول وسواء الحكم ظهرت وظهور لله  
 تعالى فلا يلزم شرعية الحكم بخلاف ما عليه الحكم والمصلحة وانما  
 الثاني وهو ان الحكم ظهرت ولم يظهر لله تعالى فلا يلزم بوجوب الملة  
 على الله تعالى لانه لا يخفى عليه خافية واما الثالث فلا يلزم حسب اجاب  
 بانه ينبغي على التحقيق والتفصيل وبطلناه ولو سلم ان افعاله  
 معللة بالحكم والمصلحة قلنا ان الحكم ظهرت وعليها الله تعالى ولا يلزم  
 شرعية الحكم على خلاف المصلحة وذلك ان علمه لا يزل على تعلق  
 يكون كل شيء في زمانه المقدس الذي يقضى حكمه بالالفعة



ان يكون فيه ضرع ماضع مطابقا للحكمة ومن انفق المصلحة غاية لزوم  
 التحقق في الكلام لا خلاف ما يفهمه الدوام وادان غيره الدوام  
 واستدلوا ايضا بان الخطاب الوارد عليه الفسخ ان كان مقيدا بغير  
 الدوام فلا يفسخ كانه بنفسه انتهى وان كان مقيدا بالدوام والتأيد  
 فلا يفسخ كانه بغيره اذ لو رجم الناقض لانه على تقدير الفسخ يلزم ان لا  
 يكون الحكم السابق موقفا وتقيده بالتأيد بوجوب ان يكون مقيدا  
 فيصدق انه موقف ليس بوقف الثاني انه لو جوب استلج الامكان المتعلق  
 على وجه القطع او استلج لغيره التأيد مطلقا لانه يومه الذي هو  
 اعم من الثالث ان امكان الفسخ يمنع الوقوف على تأيد حكمه لان  
 الطريق الى الوقوف ذكره التأيد وهو لا يمنع على التقدير الرابع  
 تطرق الفسخ الى دين الاسلام اذا لم يكن النص على التأيد مانعا  
 من الفسخ ولم يذكر المصنف ما اذا لم يكن مقيدا بغيره من التأيد  
 عدمه كانه لا يخرج عنها لانه انما للذكر او للمؤن او للقلد المذكور  
 فالاول الدوام والثاني والثالث لغیر الدوام لعبار المصنف بالناقض  
 بخلاف التقييد بالدوام ولا يمنع الفسخ بغيره لو ورد الفسخ ولو لم يرد  
 ممنوع لان ورد الفسخ بين ان المراد بقوله التأيد المقيد من الزمان  
 الثابت في الحكم للمصلحة التي لم يبق فيها بعد من الزمان والمصلحة  
 بحقق التأيد في الاخبار كان اوفى الحكم حصل بالقرائن كما حصل  
 في شريعتنا فاما من وقع قوله لا يمنع الفسخ اي التأيد في منع الفسخ  
 في الشرع

اي التأيد في منع الفسخ ليس له قوة التعيين لانه انما منع من حيث انه يقضي الى ان  
 يكون الشيء المعين ماضيا نهيا واذا لم يمنع المعين الذي هو الاصل فلان لا يمنع  
 التأيد الذي هو الفسخ لحد قوله **صم** رمضان اي الامر بصوم كل  
 رمضان يقضي ان يكون كل رمضان متعلق وجوب الصوم ولا يلزم من  
 ذلك الدوام والاستمرار فاذا فسخ لم ينافض لان الناقض لا يلزم الاستمرار  
 ولما لا ان يقول كيف يجمع بين استغراق الرضانات كلها لتعلق الوجوب  
 وعدم لزوم الاستمرار فانه على تقدير وقوع الفسخ وعدم الاستمرار بطل  
 الاستغراق وعدم الناقض في تأيد الحكم على المكلف والحق الموت لا يلزم  
 ان العزيمة عرفنا ان المراد بالتأيد مدة بقاء المكلف وذلك المصنفان  
 القضية الغريبة اذا قدمت بالتأيد سلك ان بهما وجوب صوم حاشا وباق  
 الباء منع طويلا ان الفسخ عليها لان الكذب على الشايع ممنوع ولما لا ان يقول  
 استلج الكذب لا يوجب استلج المحبان ويكون باق ابدا في معنى زمان طويل  
 دليل اخر لو جاز فسخ الفعل فاما ان يكون قبل الفعل او بعد او معه فالاول  
 باطل لا يستلج دفع الواقع الماضي في الحال والثاني كذلك لا يستلج دفع  
 ما انما لا يحد بالامتناع لانه يلزم ان يكون الشيء الواحد بالشخص موجودا  
 مع دوام العباب بان دليل المذكور ايج ان الفعل ممنوع ان يرفع ويرفع  
 وليس المراد بالفسخ ذلك بل المراد به الاستكليف المتوجب على المكلف  
 ذلك غير ممنوع والامتناع وقع وقد وقع في الاستكليف الموت دليل  
 اخر وضع الفسخ لصح انما علم انه يقع باستمرار الفسخ الباطل وهو الاصل



وقوع ما هو على خلاف علمه تعالى اذ ان زمان معين فلا يقع بعده للاستيعاب المذكور  
 فلا يقع مطلقا احباب بالاعتقاد ان العلم الثاني من المعين قوله ليس يقع ممنوع لانه  
 تعالى اذا علم استمراره الى ذلك الزمان المعين وعلم مع ذلك انه لا يقع بعده لانه  
 يتحقق ويرفعه فعلمه يرتفعه بنسخه لا ينفي النسخ بل هو جوب لئلا يلزم خلاف  
 ما علمه والباقي الى المسئلة طاهره مسئله المدعى بنسخ الفعل قبل وقته جائز استدلال  
 المختلف بوجوبين الاقل انما بينا ان التكليف قبل المباشرة ويلزم من ذلك من  
 جواز النسخ قبل ان النسخ وقع تعلق التكليف وحال المباشرة وبعد الفروع لا  
 تكليف واسفل التكليف يوجب استغناء التعلق فاستنع النسخ في عينك  
 الحاملين فمعين ان يكون قبل الفعل والاستيعاب النسخ الثاني رفع التعلق حال  
 الفعل وبعد منع معين ان يكون قبل الفعل وقد تقدم مسئلة قوله واعتبر من  
 خبره ان يكون مستعاضا الى الاستيعاب النسخ لان من الجواز ان يكون مستعاضا  
 فتوكله اوصيه عليه في ذلك الوقت ليفعل في وقت اخر احباب بجوابين الاول  
 ان الوجوب المعنى لا ينافي النسخ فان التوكل في اول الوقت لا يرفع تعلق الامر  
 فيكون تعلق الخطاب باق بقاء الامر ولم يوجد النسخ فيكون تركه دليل  
 ووقع النسخ الثاني ان العادة تقتضي تلخير مثل الماسور العظيم اذا وجب را  
 على الحق سعة فلما بادى عليه السلام الى الاستسالة علم انه لا يقع به قوله ان كان ما  
 ذلك الوقت فتوارد النسخ والامات وان لم يكن فلا يقع معارضه على تقدير  
 التوسعة فانه يلزم نفي النسخ قبل التمكن لان الاحباب يوجب في ذلك الوقت  
 ايضا فتوارد النسخ والامات هذا اذا كان ما هو ثابتا اذا لم يكن ما هو

في ذلك الوقت فلا يقع في انه ما هو في غير ذلك الوقت احباب بانهم لم يكن  
 ما هو في الوقت المقددان بفعل النسخ لان التكليف قبل المباشرة في الزمان  
 عند تعلق الوجوب في ذلك الوقت كالموت الحادث في الوقت المضيق للواجب  
 وما تكررنا من هذه المسئلة طاهره **قال** اخلف العلماء في جواز نسخ مثل  
 صوم ابدا الاكثر على الجواز ولو كان بصيغة الاخبار بان يقول الصوم يلجب  
 عليك ابدا استنع الاكثر عن جواز نسخه وسيل المصنف الى الجواز في الاول  
 والمنع في الثاني وقد تقدم شيء من ذلك استدلال المصنف بما يعرف بغيره  
 مما تقدم وتقدم به دليل الحضم لزوم المناقض لان الضمير بهذا الوجه يقتضي  
 الاحباب الجواز النسخ منع في بعض الاوقات فمناقض ان احباب المصنف انه  
 لا يناقض بين احباب صوم غدا وانقطاع التكليف قبله كالموت وجا قبل  
 كلام ان الاحباب اذا لم يكن مقطوعا به لا يناقضه انقطاع تعلق التكليف  
 لان الشارع لو خاطب المكلفين بان صوم غدا فان الخطاب بظاهره  
 تارة لربما المكلف فلو مات زيد قبل حضور غدا انقطع عنه تعلق التكليف  
 ولا يناقض فكذا هذا فان بظاهره دل على الاحباب ولكن الغرض هو  
 الاخبار والفعل في نفسه في العدد ومصلحة تمنع ولا يناقض **قال**  
 مسئلة الجهر بجواز استدلال على جواز النسخ لا اني يدل بوجوبين الاول انه لا  
 استماع في العقل ان يكون حكم ضمن مصلحة المكلف الى غاية معينة اما بعد  
 فلا يقع ويكون المصلحة ان لا يوجب بدله شيء فلا يقع شيء بعوضه الثاني  
 اول خبر لم يقع وقد وقع الملازمة طاهره ووقعه ما ذكر في الحق من المثاليين



وضع مقدمة الصدقة بين يدي الجوهري واستدل الخضم بقوله تعالى ما يصح لأية  
 وأجاب بأربعة اجوبة الأول انه لم يتنازل عن المزايع فان المزايع في الحكم والخصم  
 في منها يجوز في الآية ومن القسط لا الحكم ولو سلم انه تنازل الحكم ولكن يكون  
 بما ذكرنا ولو سلم انها اقية على عمومها لكن يكون نسخ ذلك الحكم خبرا منها وهو  
 ان الله ولو سلم انه يستدعي ان يكون بدله سر وعلم منع الجواز العقل وفي  
 الجواب الاستدلال **قال** استدلال المستند على جواز النسخ الى العقل المنسوخ  
 من جهة الاصل الجواز العقل المقطوع به الذي تقدم في المسئلة السابقة  
 الثاني الوقوع بما ذكر في المنسوخ **قال** فالجواب ان الجواز بظاهره وجواب  
 بان المفرد المعروف في عموم كلامه فان سلم العموم فسيأتي آية من جملان يكون  
 مخصوصا باذان الضعيف الاخرى وعدم اذانه العز لا خبر فيهما ما يكون  
 عاقبة يبرأ بحقيقا فان الامر والمشرعة عاقبة ما ذكر في هذا الاطلاق  
 نظير في كلام العرب وهو قوله لدو القوت ما جاز الخراب سلفا ان  
 المراد المعينة في الدنيا وهو المراد القوت لكنه عام عارضة للخاص وهو الدنيا  
 فنخصص كما خص التكليف الشافعي الواقعي والاف في ظاهر **قال**  
 الجوهري على جواز نسخ الجوهري في الملاقاة دون الحكم ونسخ الحكم دون الملاقاة  
 قال بذلك جمهور الامامية من مخالفي بعض المعتزلة والادلة عليه القطع  
 بالجواز لانها احياء بان سفسفان ولا تزداد قد وقع الوقوع دليل الجواز استماع  
 الوقوع في المواقف المذكورة وتختلف في جواز نسخ ما هو ينسخ الملاقاة  
 والجواز الجواز لانهم سئلوا ما ولذلك لم يجوز منه في المصنف صنفه الحكم لا يجوز

هذه المكونة للكتاب الا لاهية الواقعة في الحديث استدلال مخالف بان الملاقاة  
 والحكم لا استلزاما لاحد مما عن الآخر كما علم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم  
 وكما لا يجوز دفع حرمه الضروب وبقاء حرمه التاميف فذلك لا يجوز دفع احدهما  
 ونتيجة الآخر لجانب منع الاصل ان لانان نسخ المفهوم حيث لا ينقض المنطوق  
 جائز وانما بان الملاقاة وضعت لتعريف الحكم للابا كما دوا ما فلا يعد  
 فنسخت الملاقاة ودفعته لحكمة قصت بذلك فلا يقع المدلول اذ نفاذه  
 تلك الحكمة بخلاف المنطوق فانه امانة للمفهوم ابدأ العالم هو العالمية لا  
 غيره فلا يلزم قال في المنتهى ويجب منع التغاير في الاصل دليل آخر جواز  
 ذلك موقع في الجواز لان الملاقاة امانة الحكم فيعتقد بقاء وتزول المقصود  
 من الملاقاة لجواب بان ذلك ينهي على اطلاقه وسوقا لعل الحسن والقبول  
 سلم فلم يقع في الجمل والتاسخ فانه معلوم فعمل المجتهد فلا يقع في الجمل  
 وسئل عنه المقلد وبطلان فانه مخصوصة لا يجب بطلان الغاية  
 مطلقا فان فائدة الاعجاز وثواب تلاوته باقية بحاله **قال**  
 سئل الختان جواز نسخ الخلف العلماء في جواز نسخ ما وقع من التكليف  
 لاجداد على نقض ذلك التكليف مثلا اذا قبل صوم العبد ليس يجب  
 والختان الجواز فان الاول دال على وجوب الصوم التوا ما الثاني دليل  
 على نفي لازم هذا اللانم وفي نسخة التكليف بالاجتناب بنقضه بان  
 نسخ بنقضه مثلا انما كلفنا اجتناب عن شئ ثم منعنا عن ذلك الا  
 فظاهر كلامه فيعرف ان العقول لا تخالفون فيه اما اذا كان الختان



عن سراج بن العبد بن علي فقيه خلاف سبل المصنف وكثير من المتكلمين و  
 اللغة بها الى انه غير جائز لانه موجب للذهب وجمع من المعنوية وجمهوره  
 الاصحاب جواز ما استدلس بان جواز في الامر الذي يوجب الجواز في  
 الاختيار فان قوله تع اقبوا الصلوة مثلاً في قوة اتم ما مودون بالصلوة  
 اجاب المصنف بانه لا يوجب بصورة اللفظ فلو ورد وصيغة خبر وادله  
 به الامر وسئل الوالدان بوضع على كاد من جاز عند الحاجة فارتفع  
 الخلاف وقول الخصم اتم ما مودون بالصلوة بمعنى قولنا صلوا فاجازت  
 واستدل المصنف على اشاعته في المنتهى انه ان كان ينص او علم قصد  
 اليه فليكن الثاني تقييده وهو الجواز وان كان بظاهراً هو الثاني بمقتضى  
 ولما لا ان يقول انما هو ويكون انما قوله والثاني تخصيص فان اردت  
 تعلياً ان فهو معنى النسخ وان اردت به غيره فمنوع مثلاً ان يقول صوم يوم  
 واجب على هذا المأثم ينسخ فلا يقتضي فيه تخصيص بحسب الاختصاص والصلوة  
 يجوز نسخ القرآن ما قلنا من ظاهره الا ان ما استدلسه المصنف في نظر  
 ان يكون علماً مقتضياً المتن مطعون بالدلالة والناسخ يكون بالعلس فان  
 قيل حينئذ تعين ان يكون مخصوصاً قلت انما تعين لو كان ورودها  
 قبل العمل بالعام انما اذا كان بعد العمل يكون انما الامحالة قوله ليجب  
 علموا بالقرآن لما ذكرنا اي ساذكوا من الدليل على المنع اوجب ان يحل  
 على هذا المعنى فقد قرأ في علمها نسخة وصدق الباري في ذلك وادله  
 عليه السلم الاحاديث الى الاطراف بالاحكام مستدلة وانما لا يوجب

حلال

جواز نسخ المقتطوع بالمتفقون فيجعل على المخالفين قوله ولجب منعاً وان  
 المعنى لا الجواز لان اي معنى الآية انه عليه السلم بان يقول لا الجواز او حتى  
 اني تحميها وعدم وجلان المحرم لا يدل على الجواز لجمع لفظاً واذا لم يثبت  
 الا بالجملة لفظاً بالآية فهو اكل كل ذي ناب لا يجب تحميها سلباً ولا الاية  
 لكن لا قسماً ان معنى لا الجواز بالجملة يكون نسخاً بل معاً لا احداً لان  
 فيكون سلباً ولا يدخل للنسخ في الموت ويحدهم حلال الاصل جواب عن  
 سوال مقدور وسوان الاية لزم من فقد المحرم فرضها يكون نسخاً  
 اجاب بان دفع الاية الحاصلة بالاصل ليس نسخاً قوله وفي حين الجواز  
 المتواترين نظراً الى لو تعين احد المتواترين اعني باخر بقوله ويجوز  
 قبوله نظراً لان قوله العدل في تعين الشارع مقبول ولزم من النسخ من  
 قبوله يحتمل ان يكون ما عاين القبول للالزام نسخ المتواتر بحسب الواحد و  
 يحتمل ان يكون ما عاين لا صفة وشك في وقوع في الشرع كقبولها في النساء  
 في الولادة المتضمنة لثبوت النسب وعدم قبولها في النسب ولا يثبت  
 باخر الا بان بعضها عن البعض بقبلي وضعه لفظاً وكتبه لان  
 الشاخص ما يحا تقدم في الوضع ولا يثبت تلحق ايضا هو اقل الاصل  
 بان يكون نسخاً فيما يقتضي الاصل بالجملة او محو ما يقتضي الاصل  
 حرمته وفي هذا القسم خلاف بين الاصوليين **قال** مسألة الجمهور  
 على جواز نسخ السنة ايضا اكثرها ظاهر وفيما اجاب به عن الاعتراض  
 نظراً لانه منع نسخاً على خلاف الدليل ولا يمنع غيره وايضا قوله ولو



سلم فابن نفطس النسخ ولما قيل ان يقول في جوابه ان الآية دل على انه عليه  
 السلام مبين وتقران النسخ بما في البيان فيلزم ان لا يكون القرآن  
 واحدا ولا يتصف بالمتاخرين وهو ان يكون السنة مبينة وغير مبينة لا  
 وله ان يمنع امتناع الاصحاف فان البيان هو العلة الغائية ولا يبقى ان  
 موصوفا بانه ينسخ بالسنة ايضا بالقرآن لا بد من القرآن تمام السنة  
 وينسخ السنة غير المبينة بالقرآن قبل على الجواب الثاني من الادوية  
 ان معنى كون المنسوخ بيان التاريخ المعترض الجواب ان النسخ بيان  
 المنسوخ ولا بد ان يقال المستدل بطلان يكون السنة نسخا بالقرآن  
 لان الآية اقتضت ان يكون السنة بيانا ولا يبين البيان المبين ولو كان نسخا  
 بالقرآن لكانا سابقين لبيان النسخ ايضا بيان فلا منافاة  
**قال** مسئلة الجمهور على جواز نسخ القرآن الى آخر قوله لئلا  
 اثنان الى انه منسوخ وانسخه اما السنة المتواترة الواردة المتأخرة او  
 غيرها وغيرهما المتأخر مدفوع بالاصل فتعني ان الجوز من  
 استدلال بالوقوع على الجواز وذكر وقوع نسخ وصية الوالد في الآخرة  
 الثابتة بالقرآن بقوله عليه السلام الا وصية لو انك وضع جوب  
 الجلب من الحصن برجه ما عجز الجواب بان الاستدلال ساقط اذا لم يصح  
 لكان نسخ القرآن المعام بالمتأخرين والمستدل لا يقول بجمع الخلف  
 الا من وجهين الاول ان النسخ بيان يكون خبرا من المنسوخ والسنة  
 غير فلا يكون نسخا الثاني ان الثاني ان النسخ على ما دل عليه ظاهر الآية

هو الله تعالى ونحو ذلك النسخ بالسنة في ذلك الجواب عن الاول ان السنة تصح ان  
 يكون خبرا من الآية لا قبل حكم بضمته وان كان الآية خبرا منها من غير ذلك الآية  
 وبين وجه خبرية السنة باعتبار الحكم بقوله فيكون اصله للكلف في  
 ان يكون الخبرية من وجهين لان القرآن لا يفاضل فيه ومنع انه لا يفاضل  
 وعن الثاني ان ما اتى به النبي عليه السلام اما ان يامر فيكون الا في حياته  
 تعالى فصح اسناد اليه تعالى وايضا الصحيح بقوله فيكون الا في حياته  
 فانه دل على ان التبديل غير جائز من الجواب بان الظاهر من قوة الحال ان  
 تبديل الوحي لان نسخ السنة بالسنة مما لا خلاف فيه فلو كان المراد  
 نسخ التبديل لم يطل عام يجوز لو سلم فالمبدل هو الله تعالى لا ليس من عند  
 الرسول عليه السلام بل بالوحي **قال** الجمهور ان الاجماع اذا  
 بالاجماع المذكور القطعي لما قال للعلم بتقديم القاطع قوله كان  
 الاول خطأ فالصواب ان يقول كان احدهما لان التقدير ان كل  
 واحد منهما قطعي فمعين لحد ما بالخطأ ويخرج من غير وجه الجواب عن  
 الخلاف انما يمنع وقوع الاجماع الثاني على وقوع الاجماع على القولين  
 فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يخفى لان الاول شرط لعدم الاجماع  
 ولم يحصل الاجماع الواحدان لم يبق شرط الاجماع الاول فنعلم  
 بانعدام شرطه ولا ينسخ به ايضا لان سنده ان كان نصا لم يكن الاجماع  
 بل انه ناخبا بل النسخ هو النص المستدل ولما قيل ان يقول بجمع الزواج  
 لفظا فان الخصم لا يقول ان الاجماع لذاته ناسخ كيف ولا اجماع الا



عن ذلك وان لم يكن من نص يكون عن قياس والحكم المستوخ ان ذلك قطع  
 كان اتعقاد الاجماع على خلاف القاطع وان كنت بطلني فلا نسخ لانه لم يكن  
 له شرط العمل بالظن اذا عارضه اخوه رجحانه وسور جرح لا اتصال  
 الاجماع لمعارضه ولما بان ان طوله انه منقوض بكل ما يخبر غير الاجماع فما  
 مستوخ ترك العمل به لانه صار من رجحانها و كان العمل بذلك المستوخ  
 شروطا رجحانه لاجاب عن حجة الخالف بان النسخ بالاجماع فيما تمسك  
 به لم يكن الا بناء على ثبوت المفهوم وعلى ان الاخوين لا يصدق عليهما  
 الاخر وكل واحد منهما مما يوجب فيه على ما تقدم على تقدير التسليم  
 فلا بد للاجماع من سند ولا يكون عن نص لئلا يكون خطأ وحينئذ  
 يكون النسخ هو النص لا الاجماع ولما بان ان يقول اثبات ذلك  
 للام عند عدم الاخوة والولد ليس بالمفهوم بل بقوله تعالى **والر**  
**سنة** المختار اختلفوا في جواز كون القياس ناسخا او ليسوا على الله  
 احوالها التفصيل فيهما واختار المصنف التفصيل على الوجه  
 المشرع في المتن واستدل على ان المظنون لا ينسخ به بان السابق  
 ان كان مطلقا فاقياس لا يعارضه وان كان مقيدا لاشروط جواز  
 العمل به وهو رجحانه على معارضه كما تقدم فلا يصير مستوخا  
 تحت مقيد الى ظهوره في النسخ وقد ظهر قوله **كان** المصيب واحدا  
 او لا تفصيل ويان ان القياس لا يكون ناسخا اما اذا كان  
 المصيب واحدا فطاهر واما اذا كان كل واحد مصيبا فلان

العمل

العمل بالعلم به بشرط بقاءه وبعلم معارضه في النسخ وذلك شرطه ثم انما  
 كونه مستوخا مثلا ما تقدم فلا حاجة الى الحاجة لنا المقطوع بل نسخ المقطوع في  
 الرسول عليهم الجواز ان يكون اصلا مقطوعا به وحده وجوها في الفرع وما  
 شروط القياس معلومة فلماذا المجتهد ثم ورد نص قاطع مناف لحكم الاصل  
 او لحكم الفرع خصوص ما ابتداء او بواسطة القياس عليه لما بعد في  
 عليه السلم فلا يبا على ان المصيب واحد لا اثنين فاد القياس بالفرع  
 على النص المعارض وكذا ان قلنا كل مجتهد مصيب معنى لا اثم انما  
 لاحكم انما اذن الله المجتهد فعلا المصنف من انه كان  
 اذا القياس هو المناواة المذكورة في حد القياس عنده والنص  
 قد رفعها والمجتهد لم ياتي واقفا على فيبين نظره النص في القياس  
 واقبالا ان يقول انه بنا في قوله كل مجتهد مصيب بالمعنى **الاحقر**  
 مسئلة المختار الى آخره اختلفوا في جواز نسخ الفروع الاصل على  
 الله مذاه جاز نسخ كل واحد بدون الاخر جاز نسخ الاصل بدون  
 الفروع من غير عكس وهو المختار عند المصنف مع نسخ كل واحد بدون  
 الآخر واستدل على المختار باننا التاميف والضرب حرما وحرمة الضرب  
 تقع حرمة التاميف في جانب الوجود بل للالفهم ولا يلزم ان يتبعه  
 في منع حرمة التاميف لانه لا منافاة في ان يقال اخذت لك في الكلام  
 المؤبد وليس لك الضرب واما اذا المكن بقاء الفروع بدون الا  
 جاز نسخ الاصل دون جواز ان الاصل المنطوق ثبت والفروع



بالمعقوب والحد ما مفاو الآخر فإذ رفع كل واحد بدون الآخر لاجاب بان  
 المتعارفين لا يوجب الحكم سقا احدا المتعارفين عند عدم الآخر لان حال كل لازم  
 مع ملزوم كذلك واستمع بقا الملزوم مع عدم اللازم استمع المانع بان  
 لا يفرض تابع الاصل وكلما ارتفع الاصل ارتفع التابع لا يستمع بقا التابع  
 بدون المتبوع لاجاب بانه تابع له في الدلالة لا في الحكم والدلالة التي هي  
 المتبوعة لم تبطل بل هي باقية لكنها لا يجوز العمل بمقتضاها لما المانع خاص  
 بالاصل فسقى التابع كما كان **قال** **مسئلة** المتعارفين في الحكم اى يوجب  
 الحكم في الفرع فاذا نسخ حكم الاصل لم يبق الحكم مقتضى في المتبوع في الحكم  
 فلو سقى الحكم في الفرع كان المعدول وجودا بدون العلة والقائل  
 ان يقول العلة اشارة الحكم لا موجب ولا مانع محتاج اليها ابتداءا  
 ولما فلا وقد تقدم سئل ذلك لاجب عن ذلك ان الحكم الصحيح اليها واما  
 ايضا لم يذكر الفرق بينهما وبين الملافة ولا بد منه احتج الخصم بان  
 حال الفرع بالنسبة الى الاصل كالنحو بالنسبة الى الاصل وهو تابع له  
 الدلالة فكما ان نسخ الاصل لا يستبعد نسخ النحرى فكذلك نسخ الاصل لا  
 يستبعد نسخ الفرع لاجاب بالفرق فان لم يكن عليه الحكم عليها وانا  
 موزون عنهما مختلفا محل النزاع فان العلة لما خرجت عن كونها علة  
 بالادتماع حكم الاصل لم يكن اتيان حكم الفرع لا يستلزم اتيان الحكم من  
 غير جهة واحتج ايضا بانه لا بد من دليل يدل على رفع حكم الفرع وما

في حكم الفرع  
 في حكم الفرع  
 في حكم الفرع

سئل به هو القياس حق محتاج الى جامع بل انتفاء العلة الموجبة لثبوت  
 الحكم الفرع **قال** **مسئلة** ظاهر قوله قالوا حكم فلا يعتبر  
 علم المكلف اى ثبوت النسخ لا يتوقف على التبليغ لان النسخ حكم فلا يتوقف  
 على علم المكلف التابع للتبليغ كما في سائر الاحكام لاجاب مع التوقف  
 ان اراد الحكم بعلقه بالمكلف لان التكليف التوقيحي حال العلة تكليف بالاعمال  
 يطابق وان اراد ثبوته في نفسه لا بد من دليل لا كلام فيه **قال**  
 سئلة العبادات لا اشكال فيها ذكر من تنصير المذاهب قوله وقيل  
 انك اذا ادعيت انك زيان توقف مفهوم الخالفه فانه المالك من القيم  
 الثاني والفرق بين زيان ركعة في الفجر وركعة في العشاء على ثمانية  
 ان الاولى اذا اتى بها بدون الزيادة كان فعله كالفعل فاحتاج الى  
 الاستيناف عند الاتيان بها ثانيا فالتاني لا محتاج اليه بل كان ما  
 اتى به مفيدا فسن عليه فان شرط التتابع والاتصال في الثاني ايضا  
 فلا يبقى فرق قول **لانه حقيقة اى لان النسخ حقيقة رفع حكم ثبت**  
**شرعا** بل شرعى لانه ما لم يكن حكما شرعا لا يسمي نسخا وان كان  
 حكما شرعيا ولكن رفعه لا يدل شرعى لا يسمي ايضا نسخا **قال**  
 فان تحقق ان المفهوم مراد نسخ والا فلا اى رفع مفهوم الخالفه  
 انما يكون نسخا لو تحقق انه مراد المتطوق لانه يكون حكما شرعيا فرفع  
 بالشرعى يكون نسخا قوله ولو لم يرد ركعة في الصبح فليس هذا الذي  
 قبله وما بعدك الى آخر المسئلة فتعرفان على عثمان بنين انهما نسخ و



ايها ليس يمنع ولما انه نسخ كالمات كانه كانت الزيادة حراما فرفع بها  
 وكذا زيادة التعريف على الحد فان قيل الكلام في حرم الزيادة ولكن  
 ثبت بالاصل لا بد لشرعي فلا يكون نكاحا بان عدم الزيادة بالاصل  
 اما حرمه انما كانت بالشروع من حيث انه بطل الايمان بالما موديه قوله فلو  
 خيرا اي احباب غسل الرجلين لواعقبه المسح به لا حتى يكون المكلف محملا  
 بينهما او يجب رفع بعض غسل الرجلين وهو نسخ لان التعيين حكم شرعي  
 قوله للنكاح اي الاجل ثبوت التحريم ورفع التعيين كان نكاحا فان قلت  
 المعين منع عدم قيام غيره مقامه وذلك بالاصل فلا يكون نكاحا  
 قلت انه تتبع المنع من ترك ما امر به وهو جواز الواجب او لا ذمة قوله  
 ولو قال فاستشهدوا اي الحكم بشاهد وبممن يبادى انه عليه السلام  
 بشاهد بممن ليس يمنع للايجز يكون مردودا ليلالزم النسخ بعد الو  
**قوله** ولو من معروفة ومعلوم وان لم يكونا رجلين اشان لل  
 ان الازداد لا يتوجه الا بالقول بالمستعوم ويجوز لا يكون نكاحا لان  
 جواز الحكم بشاهد بممن لم يرفع شيئا من مقتضيات اللفظ لانه  
 لا يمنع الحكم بتعينه ولغايل ان يقول هذا في قوله رفع التعيين  
 نسخ فان قلت لا منافاة لانه ثم انما كان نكاحا لاجل ايات الجبر الراجع  
 للتعين ومنها الجبر ثابت واهر فلا خلاف ذلك قال لانه لا يرفع شيئا  
 قلت تعين احدى الشهادتين قد ارتفع بايات الله فان المحصر في  
 الاستشهادين اوجب المحصر في الشهادتين وزيادة غسل عضو آخر

في الوضوء بحيث يكون جزء من الوضوء وشرطا قال المصنف ليس نكاحا لانه  
 اوجب ما يجوز تركه وفعله مقتضى البراءة الاصلية ورفع مقتضى الاصل  
 ليس نكاحا وفيه نظر لانه ان راد آخره او اقله صحيح ما ذكر وان زاد في  
 خلا لا يرتفع به الترتيب الثالث بل لشرعي فيكون نكاحا احق للضم  
 بان الصلوة كانت بحزمه بدون الزيادة وارتفع باحباب الزيادة فلا خلاف  
 ذلك يكون نكاحا احباب بان الاجزاء حيا عن كون الفعل واقعا على  
 وجه امر به وفي ذلك لم يرتفع بل هو باق في المرتفع عدم توقفه على الزيادة  
 وذلك من مقتضى الاصل فليس نكاحا ولغايل ان يقول الاجزاء الباقي غير  
 الاجزاء المرفوع وزيادة ما ليس بحرم في الصلوة مثل الجواب دعا  
 الاستفتاح والسلم الاقل ليس نكاحا لانه رفع الجواز تركه وهو مستند  
 الى الاصل وفيه نظر لان استحباب سلمها ثبت بل لشرعي فيكون جواز  
 الترك من المحبب المأثبات بالشروع الا ان ويد بقوله ما لم يكن محورا ما يجوز  
 في الصلوة ومن حيوان ورد فيه معنى **قال** مسألة لا خلاف في ان  
 نقصان المروءات طحا اذا رد وجوب اربع ركعات الى وجوب ركعتين  
 او بقيده صفة الصلوة بالوضوء الى الصلوة من غير شرط الوضوء للترتيب  
 والوضوء والالتفات في انه نسخ للعبادة التي هي الجهر ومما اورد الوضوء شرطها  
 فتنازل للصنف وكبر من لانه كاي الحسين البصري والكليني انه ليس نكاحا  
 لها وقيل نسخ لها وفصل القاصي عبد الجبار بين الجبر والشرط دليل  
 الحنا وان النقصان لو كان نكاحا لم يبق وجوبها فاجلحت في



وجوبها الى دليل ثان والثاني باطل بالاجماع **الحجج** الحضم ان تلك العبادات  
بدون الركعتين وبدون الوضوء كانت محكومة وذلك التحريم لم يكن  
بالاصل فرفع ذلك التحريم على وجه سفيح وان تلك العبادات او وجوبها  
لصدق هذا النسخ عليه اجاب بانه لا كلام في دفع تحريمها التابع لرفع  
الجواب الشرط ونحن نقول ان هذا الوجه بل الكلام في دفع وجوبها  
ووجوب حصول بعده ودليل كحرم **يوجد** **قال** **مسئلة** الحما  
الى آخرها فحق من الشرع ولكن ما العباد عن حجة القرائي فيه فلو فانه اجاب  
بانه يعرف النسخ والنسخ ينقطع التكليف وانقطاعه ان كان بنفسها فلا  
يكون نسخا وان كان غيرهما **انسل** **قال** القياس الى آخره استدلاله  
الموصى عنه ثم بين ما هو من يف من التعريف ثم ذكر ادكاه وشرايطه او كانه  
واقسام العلة ثم بين حجته وجري في اطلاق الاصل والفرع في التعريف  
على ما هو مذهب الفقيه وجعل مالمه الوصف الموجود في الفرع للوصف  
الذي جعل علة في الاصل نظرا الى ان المشتبه حكم الفرع ذلك الوصف للمل  
والاثبات والحمل ليس كذلك بل اعمان القياس ولكن ما ذكره مخالف  
الاشفاق فاننا لقائين يطلق على الشاظر الجتهيد والمفتيس على الفرع ولكن  
ما فيه كبح ان يكون الفرع قابلا لانه الموصوف بالمساواة القياس  
عنده قبل على التعريف بان معرفة الاصل والفرع بمعرفة **القياس** **قال**  
ولذلك عد لغني الى المعلوم والامر والجواب ان الفرع صورة اريد بها  
بالجوري في الحكم لوجود المعنى الموجب له فيها وكذا في الاصل وتعبير الفقهاء

عنها على الوقاف وحمل الخلاف وعدد لغني الى المعلوم والامر في حيث عدل  
ما هو الموجب للعدول والتعريف ناول القياس الصحيح في نفس الامر ولم ينادل  
ما هو صحيح عندنا انا اظروا ليس مطابقا الواقع وهذا القصر صحيح عند المصنفين  
صحيح عند الخطيبين في المصنفين على المذكور في نظر الجتهيد ليس كما ان الخطيبين فلم  
ينجح الى القيد **الذكر** **قال** المعروف هو القياس الصحيح وبالم يكن مطابقا  
ليس بصحيح عندهم ولولا ذلك تعريف القياس مطلقا لم يتبدل التوضيح قبل  
مشبه الصحيح بالاصل في علمه لم ثم ذكر ان التعريف ضيقا مع اذ قياس الملاحة  
مقياس العكس خرجا عن التعريف اما الاول فلاذ مساواة الفرع الاصل  
فيما يدل على وصفه العلة فانه يجعل الجامع فيه وصفا هو غيره علة لكنه ساو  
لها واما الثاني فلان ما جعل العلة حكم في الفرع فتدقيق ما جعل علة  
في الاصل فلا مساواة في العلة ولا في الحكم اذ العلة في الفرع وجوب الصوم  
بالقدر والحكم وجوب الصوم في الواقع وهو معنى اشتراط الصوم في الاستحباب  
والوصف للحكم في الاصل على تقدير ذلك اجاب عن كل واحد من الارباب  
بوجوبين الاول وهو مشترك انهما ليسا من القياس المراد تعريفه والوجه الثاني  
انه قياس وليس خارج عن التعريف لان المساواة في الوصف المساوي للعلة  
وهو ضمن المساواة في العلة والوجه الثاني الثاني ان قياس العكس داخل في تعريف  
بالحدود من الاول ان جعل الاحتكاك نذرا للصوم اصلا الاحتكاك  
بعدم ذلك فزاد مما يشاء وبان في كونها احتكاكا والاحتكاك بالندرة  
عند لا اولى في الاحتكاك والمنع فسادا وبان في اشتراط الصوم **قوله**



معنى لا فارق يعلق مساواة الاعتكاف أى ساوئتهما فى استراط الصوم لأجل  
 الاعتكاف ولا فارق فى الواقع لهما فى المعنى الموجب قوله أو السبب عطف  
 على قوله معنى لا فارق أى المساواة بمعنى لا فارق أو السبب أى يقال العجب  
 للاشتراك أما الاعتكاف من غير أن يكون للذرة أثر والاعتكاف بوصف الذرة  
 والاعتكاف بطلان عدم تأثير فى الصلوة فعين الأولى والثانية من الوجهين المذكورين  
 فى المحصول أن الصوم بالذرة على تقدير أنه ليس بشرط لا يصير شرط الاعتكاف  
 كالصلوة فإنها لما لم يكن شرطه لا يصير شرطه بالذرة فالصوم فرع والصلوة  
 أصل والجامع عدم الأثر فى نفس الأمر بالنسبة إلى الصلوة وعلى التقدير  
 بالنسبة إلى الصوم والحكم بعدم صيرورته شرطاً بالذرة وهذا القياس  
 بيان للمعنى المشروطية ومن التعريفات المنبغية قوله بذل الجهد فى استخراج  
 الحق والدليل الموصول إلى الحق والعلم عن نظره فإن كل واحد من ذلك لا يمكن  
 لدخول النفس والجماع والخص لا فى كل واحد من القياسين نفسه  
 فإن بذل الجهد فى الجهد والقياس هو المساواة المذكورة فلا يصدق  
 أحدهما على الآخر وكذلك الثالث فإن العلم الحاصل عن النظر علم حاصل  
 بالقياس وهو صيب عن القياس وليس مما يصح حمله على القياس ومنها  
 ما قال القاضى حمله معلوم إلى آخر أداد بالمعلوم المشترك بينهما وبين  
 المظنون وذكر المعلوم والمعلوم بذل الفرع والأصل المرفوع ومن  
 خصوص القياس بالوجود وذكره اثبات الحكم لبيان وجه العمل وعقبه  
 أو تفنيه لبيان تفصيل الحكم المطلوب بالقياس ذكره بامرجاع ليمتدحه

حقبة

حقبة القياس عن غيره ثم أشار إلى إتمام الجامع قال المصنف حسن الأصل  
 عليه بأنه حسن ثم أبطل حسنه بأمرنا وإلها أن حمل فرع على وجوب المساواة التى  
 هو القياس مع أنه لا يصدق عليها وإنها أن التركيب شعور أن حصول الحكم فيها  
 بالقياس وليس كذلك وإنما هنا أن ذكر إتمام الجامع مستغنى عنه فذكره لبيان  
 ومنها ما قال أبو هاشم حمل الشيء إلى آخره وتقريره حاجة إلى الجامع أن الحمل  
 أن لم يكن عن طريق يكون حلاً محملاً للشئ وإن كان عن طريق علم من  
 أن يكون قياساً الفصل المذكور أن كان عن طريق قياس فإولى أن يحمل وإن كان  
 عن قياس ولا يتحقق إلا بجامع صحيح قوله ويحتاج لجامع ومنها ما قيل بوجوب  
 حكم الفرع ويورد ولا ينعرفه القياس لو كانت يثبت حكم الفرع  
 فلا كلام فى أن البيوت المفكورة أيضاً بالقياس فيدور وجواب أن المعروف  
 إنما هو القياس الحاصل فى الذهن وذلك لا يستدعى بوجوب حكم الفرع لأننا  
 ولا حاجة لجامع أيضاً كل تعريف يكون ملازم الشيء فذلك ولا دور لأجل أن  
 جهنمية فإن المعروف موقوف على لازم من جهة المعرفة التى هى الحصول فى الذهن  
 بها الحصول لأنم حصوله لأن من هذا الوجه غير تابع بل من حيث الوجود  
 الخارجى قوله وأدكانه التفسير الأول للأصل مذهب الفقهاء والثانى  
 قال به المتكلمون والثالث ما ذكره الإمام فى الحصول وذكر للفرع بغير بين  
 الآخر قال الإمام أيضاً ثم عوف الأصل بقوله ما سبق عليه غيره وفى حله  
 صعب كل قول مما ذكره وقال ولا بعد فى الجمع لصفته بأوله إلى أن يندرج  
 عن معنى الأصل قوله ولذلك أى ولا جواز أن الجامع فى الأصل يعرف



سبب الحكم كان فرعاً والحكم في الفرع بالعكس كان الجامع أصلاً والحكم في  
 قوله لو زال اعتبار الجامع أي لا يقع الجامع بعد فتح الحكم موثقاً في الحكم لاستناع  
 وجوده لا يتردّدون الاثر الذي هو الحكم ومن الشرائط أي لا يكون الحكم المقس  
 عليه فرعاً على حكم آخر **قوله** وان لم يتخذ في العلة الموجبة للحكم في الأصل  
 الذي هو عليه الفرع المقس عليه ان لم يتخذ في الفرع بل يكون الجامع بين  
 الفرع والفرع المقس عليه غير الجامع بين الأصل والمقس عليه فالأولى أي العلة  
 الجامع بين الفرع والمقس عليه لم تثبت اعتبارها لأنها ليست موجودة في محل  
 المقس الثاني أي الجامع بين الأصل والمقس عليه ليست موجودة في الفرع  
 ثم مثل ما يوضح القاعدة المذكورة كاللزام المقس على الفرع في ثبوت وجود  
 فتح النكاح لجامع كونه مبنياً بفتح ما يفتح ثم يقاس الفرع على الجنب في فتح النكاح  
 لجامع بعد ذلك لاستناع فان الجامع الأقل لم تثبت اعتباراً في أصل الأصل والجامع  
 الثاني غير موجود في الفرع المطلوب ثبوت حكم وهو اللزام هذا في فرع  
 موافقة الاستدلال أما إذا كان المقس عليه فرعاً لغيره المستدل فالقياس  
 فاستدلنا لحدس مقدمات القياس ثبوت حكم المقس عليه وهو غير ثابت  
 عند المستدل مثاله قول الخنفي في تقرير وقوع الضوم منه النقل عن الفرع  
 بالقياس على فرضية الحج لمن لم يحج بالسلام فانه لا يقول في الحج بوقوعه  
 عن حجة الاسلام فان قيل لا يجوز ان يكون إلا ما للضم فانه نظير لما  
 يقول فيلزم القول بغيره سبب الغرض بنية النقل قلت لا يتوجه الا في ايام  
 الأذانين وجود ما لا يجزأ به للضم الى ما ذهب ثم في الفرع المقس عليه

لا يجوز القول به لا يكون نقضاً للعلة ومن الشرائط ان لا يكون معدوداً عن  
 القياس أي لا يكون على خلاف قاعدة حكمه وكما لا يستدعي ان حكمه العقل  
 فالأولى لقبول شهادته خزيمة وحكم بها ولا يترفع عنها وجوب الحكم  
 صحيح عن نقل العقل أيضاً والثاني مثل أعداد الوكعات ونصب الركوع  
 والحدود والكفارات ومن الشرائط ان لا يكون عدم الظهور في الأصل  
 وهو منقسم الى قسمين قسم له وجوباً هو كالرخص التي يكون للمساقر فانهما علة  
 بوجود الشقة وقسم ليس له وجوباً هو بغيره كالتقاسم والقبولان  
 هذا ليس شرطاً غير سابق فان الأقل منهما وقع معدوداً عن القياس  
 الذي اقضى الامتثال والامساك في الحضور والسفر والثاني وقع معدوداً  
 عن القياس الذي اقضى التيمم على المدعي عليه ولو كان بدله قوله منها  
 منه لاستناع ومن الشرائط ان لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب أي لا يكون  
 القياس قياساً مستغنياً عن دليله علم الأصل لان الضم يوافق المستدل في بنية  
 ذلك لكن منع علة الأصل أي منع ان يجعل المستدل على الحكم علة للعلة  
 عندك ليس لجعله المستدل علة وهذا هو القم الأول الذي عبر عنه مركب  
 الأصل اذا اصر فيه وصفان صالحان كل واحد منهما ان يكون علة فان صح  
 لجعل المعترض علة بطل القياس بنا على امتناع تعليل الحكم الواحد  
 بعلمين وان بطلت منع حكم الأصل لانه نظير خطأه وحينئذ يصير الأصل غير  
 موافق عليه فيطل القياس وهذا الذي اذا يقول فانه يفتك عن عدم العلة  
 او منع الأصل ما الثاني أي القياس المستغنى عن دليل الحكم في الأصل موافقة



المقبول به ولكن منع وجود ما هو علة الفرع في الاصل وهذا هو المراد  
 من كماله وصفه شالوا لاوله لعدم القبول لغيره ايضا لا يجب ان يقاس عليه قليا  
 على ما اذا كان المقبول مكتوبا والجامع كونهما عباد بن فلان الحكم بعدم وجوب  
 القصاص في المكاتب لتوافق الخصمين ولكن المستدل جعل ارفق علة في  
 الاصل والخصم منع ويقول العلة عدم تعيين الحق فان صح ما قال بطل القياس  
 اذا العلة لم توجد في الفرع وان بطل بين خطا في بطل ايضا بطلان  
 الموافقة الموجبة لتوفيق الحكم في الاصل وما لا الثاني في تطبيق غير المنكوحه  
 منجبا الا اثر له بافتقار الخصمين في قياس عليه تعليق التطبيق والجامع  
 اضافة التطبيق الى غير القابل او صدور عن غير المالك فالخصم منع  
 وجود الجامع في الفرع الذي هو التطبيق العلق نظرا الى ان وقوع  
 الطلاق معلق بالنكاح فيكون حال الوقوع صدور عن مالك وحمله  
 قابلا لخلات الخبر فانه لا قابل ولا مالك حثيث والفرق بين الاول والثاني  
 ان المعترض يوافق المستدل في حكم الاصل ويخالفه في الجامع وفي الثاني  
 يوافقهما معا ومنع وجود الجامع في الفرع اذ جعلنا الحكم عدم الوقوع والجامع  
 عدم المالكية والقابلية اما اذ جعل الحكم وقوع المعاق والموجب له المالكية  
 والقابلية فهو كما قال المصنف الوصف الموجب للوقوع غير موجود في  
 الاصل فكيف القياس لا ينفك عن عدم العلة في الاصل ومنع الحكم  
 اي الوقوع فيه وقد سلك المصنف سلكا ليس هو وان الحكم المطلوب  
 عدم صحة التعليق بقياسا على عدم صحة التطبيق يتوقفا عليه فجامع ان

كل واحد منهما صيغة من في الوقوع فعدم تأثير احدهما في غير المنكوحه يقتضي  
 عدم تأثير الآخر فالطريق المعتبر من منع علة الاصل في الفرع او ابداه الفرع  
 والمصنف منع ما يقتضي الحكم الذي هو صحة التعليق في الفرع وجوده في الاصل  
 فلا يلزم من صحة التعليق في الفرع لعق لا يوجد في الاصل صحة التطبيق فيه  
 وما ذلك الاخر يرجع عن المصطلح ثم الخصم ان كان يحتملنا وسلم ان العلة التي  
 جعلها المستدل علة من العلة وسلم ايضا انها موجودة في محل الخلاف ثم الدليل  
 وصار الخصم محجوبا وكذا الواجب وجودها به ليدل اما اذا كان غلطا فيقول  
 يكون محجوبا فاما المصنف نعم لانه اعترف وهو ما اخذ باعترافه اما اذا  
 اعترف بالعلية بوجودها في محل الخلاف فقلنا من منه خطية مقلدة  
 واما اذا اعترف بعلية ما جعل المستدل علة فايضا لازم منه خطية مقلدة  
 في اضافة الحكم الى غير تلك العلة فيصير محجوبا لاعتوافه خطانية لا لان  
 مقلدته خطية وفي نفس الامر فانه من الجائز ان يكون مصدرا فاندفع ما  
 لو قيل عليه من ان فيه نظرا لانه ان كان الخصم مقلدا واعترف لانه  
 لم يتمكن من المنع لا يلزم منه خطا اذ ليس المقصود اثبات خطا الماسم مقلدا  
 بل اقامه الحجة عليه وقد ثبت خطية باعترافه والاولى ان يجعل المناظر  
 محجوبا لخطا الحكم الواقعة من غير ان يكون مناطقة فانه اذا ادعى اجتهادا  
 الى ما اعترف به لازم الاخذ به فلذا اذا كان مناطرا يجب عليه القبول  
 من المستدل اذا اعترف بمقدّمات القياس الذي تنسك بالمستدل  
 واما قلنا انه ادعى ليستقيم قوله وكذلك لو ادعت الاصل بنص ثم ادعت العلة



بطريقه فان ذلك لا يجري بالنسبة الى المقتل الجواز ان يكون اعتقاد على  
 ان انا ما نرفع ما تمسك به المستدل بسطلة ومعنى قوله وكذلك لو انك  
 بنص الى آخره ان الدليل الذي هو القياس الممسك به يقتضيه على الخصم  
 وان لم يوافق المستدل لاف حكم الاصل ولا في علية الوصف اذا ثبت  
 المستدل حكم الاصل يفتى عليه الوصف بطريق من طرق ابيات العلية على  
 ما يثبتها فانه لو لم يفتى لكان لا جلا ان المعترض يمنع مقدمات القياس  
 التي يذهبها المستدل فلو صح ذلك لم يكن قبول مقدمته منع اولاد ان يرضى  
 عليها من الشروط المتعلقة بحكم الاصل ان لا يكون دليل الحكم الاصل كما  
 يتناول تناول الفرع فانه على هذا التقدير ليس جعل احد ما فرعا واكثر  
 اسلا اولى من العكس **قال** ومن شروط علة الاصل الوصف  
 المجعول علة في الاصل له شروط الاول ان يكون باعثا وفسرا للباعث  
 بالمثل على حكمه صلحه لان يكون مقصود من شرعية ذلك الحكم  
 كالسوق للقطع فانها اشتملت على حفظ المال وجوبا للقطع يورث اليه  
 وان كان تجرودا مانا وليس عنوان حكمه مقصود فان كان النص على  
 علية **عليه** فلا منع ولا تعذر اثبات لان حكم الاصل انما يعرف علية لاقتضا  
 الى الحكمة المقصودة فلا يشتمل الوصف على الحكمة لم يكن الحكم معروفا  
 لعلية الا بالمقارنة للصرف في حصوله في الفرع بوصف المعروف بوصف  
 على المقارنة المتوقعة على المعرفة فلو لم يرد هذا ما ظهر لي في هذا الوجه  
 ولا حمل في يوم الدور على ما هو المشهور لان ذلك مدفع فان الحكم

على الوصف في الاصل والوصف يعرف الحكم في الفرع فلا دور الثاني ان  
 لا يكون نفس الحكمة لانها خفية او لا ضبط لها فلا يجوز التعليل بها ولو لم يكن  
 معوقها وانضاطها فتى جواز التعليل به لخلل الحان والمنازل الجواز الثالث  
 ان لا يكون عدما اذا كان الحكم يثبتها وفيه خلاف ولتختار المصنف انه لا يجوز  
 تعليل الشوق بالعدم ولا يفتى عليه مذهب الا ان العدم ليس تعليل  
 واختصاص ببعض الاحكام المثبتة دون بعض اذا كان مطلقا  
 وان كان مختصا بامر فالامر الذي يخص به العدم المضاف لا يخلو ان  
 يكون منشا مصلحه او لا الثاني لا يخلو ان يكون منشا مفسدة او لا الا  
 لا يكون عديم داعيا الى شرعية الحكم فلا يكون علة **قال** وان كان  
 وجود اي وجود الامر الذي اضيف اليه العدم نافي بوجود وصف  
 مناسب للحكم المطلوب فلا يصح ان يكون عدم ذلك الامر المنافي للثاني  
 لذلك مظنة لبعض ذلك الامر وهو الوصف المناسب لانه ان كان الوصف  
 المناسب الذي هو ليقض ظاهره ان يكون علة لكونه اصلا  
 ان كان خفيا فالامر المنافي ايضا يكون خفيا فعدم ذلك الحق لا  
 يعرف الحق الثاني ان يكون وجود ما نفا من ثبوت الحكم فعدم عدم  
 المانع وعدم المانع من شروط العلة فلا يكون علة والثالث لا يكون  
 له مدخل في الحكم لا وجودا ولا عدمه فان الباعث على شرعية الحكم انما  
 جلب نفع او دفع ضرر لا غير وظاهر كلام المصنف يشعر بان الاقسام  
 خمسة فانه قسم الى ما هو منشا مصلحه ومنشا مفسدة ومنافي مناسب ظاهر



يقول العقل بهوله من ضبطه و مناقى حتى ليس كذلك وما لا ينافى ولا يخلو  
 عن نظر فان المناقاة للمناسبات هي الماهية المتصلة و ايضا لطرف المناسب  
 لاننا في ان يكون عدم المناقاة في مملكة له فليعلم به كما يعلم بالمملكة الموجودة  
 وان كان ما هو مظنة ظاهره ايضا خفا المناسب لا يوجب خفا عما لم يطلفا  
 لان عدم المظنة بما لان يكون اما من الآخر وعدمه يكون اجلي فيكون مظنة  
 له خلاف المقتضى من عدمه والمملكة والمضافين الوجه الثاني انه لو صح المقابل  
 به لسمع من احد من المجهدين عند سبوا لا يوافق ولم يسمع اما الملازم فيجبها  
 بالعادة واما في اللازم فلعله النقل **قول** واستدل لاشارة الى ما استدله  
 به في الحصول ونقول ان العلية وصف وجودي لانها نقض للاعلى الجولي  
 على عدمه ولو كان عدمه على ان تصادف لعدم الموجود ويوجب الحجاب  
 بان فيه مصادرة فان ذلك لا يصدق السلب على عدمه لاجل وجوده المدخول  
 عليه فلو توقف وجوده على عدمه لزم الدور وقد نقله في قاعدة الحسن الفصح  
 نظيره ذلك حيث قيل الحسن وجودي للكون لا الحسن عدميا ايضا لان لا  
 يكون عدمه جزءا من علة وجوده الدليل على ما سبق في ان عدمه لا يكون علة الوجود  
 ولا جاز ذلك بل لا يمكن ان يخصصا لاجبة الخصم ان صور خادق العادة تتوقف في كونها  
 صحيح على استفا المعارضة توفيق الكمال على الجزر وان الدور وان من كبر النظر  
 والعكس لعدم عدم نصيحي ان يكون عدمه جزءا لعدم معنى المعرف وان كان  
 طريقا الى امر موجود اجاب انه شرط لتوقف المعرف في تعريفه عليه لا في  
 وجوده ذاته من لفظ ولاما يمكن تعاقب العمل ولا الجزر والمخصوص شرط في تعليل الحكم

بالمقدور ان لا يكون احدهما خلافا لافاضه ولم يقيد الجزر بالمخصوص من لا  
 لا يعلم من سياق الكلام بالخصيص الجزر العام في تعليل المتعدية اذ يجوز  
 التعليل بالجزر جازما في التعليل بالوصف القاصر فانقص عليه وان كان  
 جمعا عليه مع الاتفاق وفي القاصر السكت خلافا لآكثر قالوا  
 نصحة ومثل محصورها المتقدم من الحكم الربوي واستدل بان الظن بعلمها  
 قد حصل والعمل بالظن واجب وصورة الدليل ان يقال لو حصل الظن  
 بعلمها وجب العمل لكن حصل الظن موجب العمل انما الملازمة فان العمل  
 بالظن لاجل دفع الضرر والمظنون واجب بالاجماع واما البيان المتقدم  
 فبالاقتراح والمثابة **قول** وان المعنى بالصحة اي وجوب العمل بالظن  
 بصحة التعليل بالقاصر به لوجه الخصوص عليها يجوز ان يجعل بان الملازمة  
 اي الوجوب للصحة في المظنون هو الظن بالعلية وهو حاصل في المستبطل فصح التعليل  
 بها ويجوز ان يكون بان ان المعنى بالصحة وجوب العمل بالظن المذكور **قول**  
 واستدل لاشارة الى ما ذكره صاحب الحصول ونقول ان صحة العلية لو توقفت  
 البعد على الصحة ايضا ولزم الدور وهو محال واسفا اللازم مما لا راع  
 فيه وهو معنى قولنا لثابت اتفاق اجاب بان العكس لازم ولزم  
 الدور ممنوع فانه توقف صحة لا توقف تقدمه ومنع الملازمة ان  
 اراد به عكس التقدم وان اراد به العكس مطلقا فنع لنفي اللازم والمحال  
 ان العمل بالعلية مشروط بوجود الوصف في الفرع متقدما وجوده في الفرع  
 العلية في نفس الامر فنخرج عنها علية في الحلين معا فلا دور وجه الخصم ان لا بد

ما لا ينافى ولا يخلو  
 عن نظر فان المناقاة  
 للمناسبات هي الماهية  
 المتصلة و ايضا لطرف  
 المناسب لاننا في ان  
 يكون عدم المناقاة في  
 مملكة له فليعلم به  
 كما يعلم بالمملكة  
 الموجودة وان كان  
 ما هو مظنة ظاهره  
 ايضا خفا المناسب  
 لا يوجب خفا عما  
 لم يطلفا لان عدم  
 المظنة بما لان  
 يكون اما من الآخر  
 وعدمه يكون اجلي  
 فيكون مظنة له  
 خلاف المقتضى  
 من عدمه والمملكة  
 والمضافين  
 الوجه الثاني  
 انه لو صح  
 المقابل به لسمع  
 من احد من  
 المجهدين  
 عند سبوا  
 لا يوافق  
 ولم يسمع  
 اما الملازم  
 فيجبها  
 بالعادة  
 واما في  
 اللازم  
 فلعله  
 النقل  
 قول  
 واستدل  
 لاشارة  
 الى ما  
 استدله  
 به في  
 الحصول  
 ونقول  
 ان العلية  
 وصف  
 وجودي  
 لانها  
 نقض  
 للاعلى  
 الجولي  
 على  
 عدمه  
 ولو كان  
 عدمه  
 على ان  
 تصادف  
 لعدم  
 الموجود  
 ويوجب  
 الحجاب  
 بان فيه  
 مصادرة  
 فان ذلك  
 لا يصدق  
 السلب  
 على  
 عدمه  
 لاجل  
 وجوده  
 المدخول  
 عليه  
 فلو  
 توقف  
 وجوده  
 على  
 عدمه  
 لزم  
 الدور  
 وقد  
 نقله  
 في  
 قاعدة  
 الحسن  
 الفصح  
 نظيره  
 ذلك  
 حيث  
 قيل  
 الحسن  
 وجودي  
 للكون  
 لا الحسن  
 عدميا  
 ايضا  
 لان لا  
 يكون  
 عدمه  
 جزءا  
 من  
 علة  
 وجوده  
 الدليل  
 على  
 ما  
 سبق  
 في  
 ان  
 عدمه  
 لا  
 يكون  
 علة  
 الوجود  
 ولا  
 جاز  
 ذلك  
 بل  
 لا  
 يمكن  
 ان  
 يخصصا  
 لاجبة  
 الخصم  
 ان  
 صور  
 خادق  
 العادة  
 تتوقف  
 في  
 كونها  
 صحيح  
 على  
 استفا  
 المعارضة  
 توفيق  
 الكمال  
 على  
 الجزر  
 وان  
 الدور  
 وان  
 من  
 كبر  
 النظر  
 والعكس  
 لعدم  
 عدم  
 نصيحي  
 ان  
 يكون  
 عدمه  
 جزءا  
 لعدم  
 معنى  
 المعرف  
 وان  
 كان  
 طريقا  
 الى  
 امر  
 موجود  
 اجاب  
 انه  
 شرط  
 لتوقف  
 المعرف  
 في  
 تعريفه  
 عليه  
 لا  
 في  
 وجوده  
 ذاته  
 من  
 لفظ  
 ولاما  
 يمكن  
 تعاقب  
 العمل  
 ولا  
 الجزر  
 والمخصوص  
 شرط  
 في  
 تعليل  
 الحكم



ان يكون العلوية الوصف فائدة ولا فائدة لعلية الفاصلة وانما قال لا فائدة  
 لها لان الحكم لا يتجوز ولا اصل وهو معلوم بالنقض فلا يجمع التعليل به  
 اجاب او لا بالنقض الفاصلة المنصوصة وانما يمنع عدم الفائدة فان  
 حكم الاصل لا يحل لك العلة والنقض دال الدليل اي دليل هذه العلة وفيه نظر  
 فان النقص يعرف الحكم اذ لا اول حكم يعرف العلة انما فلا يكون دليل  
 الحكم وايضا الفائدة معرفة الباعث على الحكم والمناسبة المرجحة للشرعية  
 فكون ادعى للنقض الى القبول وايضا الفائدة منع ان يكون كونه حجة  
 من الاوصاف المتعدية علة الا اذا دل دليل على رحمة **قال** النقص  
 اختلف الاصوليون في ان النقص يقتضي حلي ستة مذاهب يقتضي مطلقا  
 لا يقتضي مطلقا لا يقتضي في المنصوصة ويقتضي في المستنبطة مطلقا لا  
 يقتضي في المستنبطة مطلقا ويقتضي في المنصوصة لا يقتضي في المنصوصة  
 ويقتضي في المستنبطة اذ اختلف المانع ولا عدم شرط ولا يقتضي اذا  
 اختلف الواحد منهما هو المختار عند المصنف واستدل على ما اختلف  
 في المستنبطة فان اختلف الحكم اذ لم يكن مانع ولا عدم شرط تعين ان يكون  
 لعدم المقضي وان كان احدهما فلا تحصل العلية الا اذا من استغاب  
 لاستناع وجود العلة بدون العلوية حيث لا مانع ولا عدم شرط فلا يقتضي  
 لان العلة عند لم يوجد **قوله** وان كانت منصوصة فلا يطل بالنقض  
 فانها ان ثبت بحس ظاهر وجب تخصيص النقص بوجود النقص فان الامر  
 فيهما كالاخر في تعارض العام والخاص حينئذ ان كان المانع ظاهرا

لذا كما لا يجب بقدر المانع للضرورة واستدل على ذلك بان العلة المنصوصة  
 لو بطلت بالنقض لبطال العام لمخصص بظهور الخاص واللازم اطلاقا لا  
 وبان الملازمة بان نسبة العلة الى مواده في اقتضا المعلوم بحسب النقص  
 لعلية كنسبة العام الى افراد في اقتضا ثبوت الحكم فيها ووجود النقص  
 كوجود المخصص كما ان الخاص لا يطل العام بالكلية فذلك بالنقض  
 لا يطل العلة فلا يطل العلة لبطال العام لما بيننا من المساواة حجة اخرى  
 ان النقص لو بطل العلة المنصوصة لا يطل العلة القاطعة على غيرها  
 وذلك لان النقص دليل قاطع على ان الوصف في صورة النقص ليس علة  
 وهو في اقتضا الابطال لا يختلف ولما لم يطل القاطعة لم يطل المنصوص  
 لان المنصوص النقص القاطع لا يتعارض مع الجمع حجة اخرى ان النقص  
 دليل على الوصف والنقص دليل عدم علمها فتعارضها ولما اختلفا  
 الجمع ان يحمل الدليل الدال على العلية على غير صورة النقص والدليل  
 الدال على عدم العلية على صورة النقص اولى من ابطال احدهما به  
 بالكلية او الفاتيةما والحق ابو الحسن على ان النقص لا يقتضي  
 بان النقص لا يكون الا حيث وجد مانع او عدم شرط لان اختلف الحكم تغير  
 واحد منهما كما شاف عن عدم العلة ووجود المانع يكشف عن سفا  
 ذلك الامر من من العلة وكذلك بقول في جانب عدم الشرط  
 حيث لا يكون اختلف الحكم لعدم المقضي لا لعدم المانع لان عدم المانع  
 فبين الى آخره اي بين المانع حيث يكون النقص المانع او انتفاء الشرط



حيث يكون به ان نقض احد هذين الامور جز من الاول اي من العلة لها  
 او لا بان نقض المانع ليس جز من الباعث الذي هو العلة ولا عدم نقض  
 الشرط ايضا جز منه ثم اشار الى ان النزاع مع ابي الحسن في تسمية النقض  
 المذكور بشرط او جزا نزاع لفظة لانه لا خلاف في الاحتداد به اخرج  
 القائل بالقدح بان الوصف مع وجوده النقض اصح ان يكون علم لم ينقل  
 عند الحكم لاسماع افكا كما لا لازم عن المزوم اجاب بان المعنى العلة  
 ما يكون اعنا على شوعية الاحكام لا كثرية الحكم فجاز ان يكون باعشا  
 ويكون استدلالا للحكم مشروط بشرط اخرج ايضا بان الدليل الذي  
 على اعتبار الوصف وهو احد الطرقتين الدالة على علة عارضا ليس اطلاقا  
 وهو الخلف المذكور اجاب بان انفا الحكم في صورة النقض لا يرد  
 على انه ليس علة تامه لا بنا في شأنه الذي اعلى انه علة في الجملة اي بحيث  
 على شوعية الحكم لا يمكن ان كان الجمع حجة اخرى قياس على العقلية بان  
 المعلوم عن العلة العقلية لما كان عمالا وكما وجد النقض بطل عليه  
 العلة فلذا هي العلة سلكها اجاب عنه بالفتوى لان افضا العقلية  
 لذاتها وما يكون ذاتيا مستع احكامها افضا الشوعية فانه بالوضع  
 عندنا من الجائز اختلاف الامور الوضعية على اناسم بطلان  
 العقلية بالنقض ايضا حجة المجوز في المنصوصة دون المستنبطه  
 ان جميع العلة النقض لا يكون بدون المانع تحقيقا لمعنى نقض  
 العلية فلا بد ان يكون متوقفة على تحقق المانع وتحقيق المانع

لا يصور الا بعد تحقق القصة لان المانع لا يكون مانعا الا بعد تحققه  
 فيكون ردو الاجاب بانه دور معينة لا دور مقدم التي على نفسه ذلك  
 لان الطرقتين الدال على العلية اعني احدا الطرقتين المعبر عن الدلالة  
 على علة الوصف كما يقتضي عليه الوصف بنفسه المانع  
 لكونان معلول علة واحدة وانما الوصف الى ان القواب ان يقال المتوقف  
 على تحقق المانع ليس العلة بل استمر الى انظر بها عند الخلف وتحقيق المانع  
 على ظهوره وبذلك بالمال المذكور في المتن حجة اخرى ان الافتراض ان  
 افتراض الوصف مع الحكم في بعض الصور يدل على علة الوصف العلة  
 مع عدمه يدل على عدم العلة فعارضنا فاعطى اجاب بما تقدم في دليل  
 الاعتبار وتليب الامداد اخرج المجوز في المستنبطه بان المنصوصة بانما يتصور  
 فيه النقض لو ثبت بنس عام واذا ثبت بعام فنقول ان يكون علة في جميع صور  
 وجود الوصف فلما لم يكن علة في صورة النقض نابع في العلية علان المستنبطه  
 فان دلالة ما يدل على العلية الظاهرة ودلالة النقض على عدم علة الوصف  
 في صورة الافتراض بالاحتمال والاضمال لا يعارض الظاهر ليقى عبرة قدح  
 اجاب بان النص ان دل على العلة بطريق القطع لم يقبل النقض وان دل  
 بطريق الظهور وقبله لم يقبل اخرج القائل بالذهب الخامس وهو ان النقض  
 وان لم يكن مانع لا يقدح لان الدليل على علة الوصف ظاهرا لا لاد  
 الحكم يدل على عدم العلية من غير تخان والظاهر اقوى من المشكل  
 فالدفع للنقض اجاب ان الخلف دلالة على عدم العلية في صورة النقض



بطلان الطهور ودر لا دليل على العلية بطريق الاختصاص فيكون اقوى فالدفع  
 دليل العلية ثم اشار الى التحقيق بان دلالة الدليل الموجب للعلية اذا لم يكن  
 قطعية لعل ان يكون علة ودلالة الخلف ايضا اذا لم يكن قطعية لعل ان يكون  
 علة واذا كان كذلك فعلية الوصف كما جعلت عدم العلية لعدم العلية  
 لعلها ايضا لانها استغاثا بالان واذا لم يكن لعدمها مقطوعا لم يكن الاخر  
 مقطوعا ايضا دليل اخر لو بطلت العلية بالقض لتوقف كون الوصف  
 علة وامانة على ثبوت الحكم معه في صورة القضا ولو توقف لزم اما الحكم  
 واما الدور وحده ولحدسها بالاصل اما الملازمة الاولى فمما عرفت واما  
 الثانية فلان ثبوت الحكم في صورة وجود الوصف بده الحكم الحق  
 القضا ان لم يتوقف على ثبوت في صورة الاتزان وقد توقف هو عليه  
 لزم الاول وان توقف لزم الثاني لاجاب التوقف وانه دور معتبة وقد  
 سبق مقرب ثم اشار الى ما هو الحق عندك وهو ان الظن الحاصل يكون  
 الوصف امانة الحكم توقف في دوامه واستمراره على الحد الامرين تحقيق  
 المانع او ثبوت الحكم في صورة وجود الوصف وقوفه على ظهوره كون  
 الوصف امانة **قال** وفي الكسور من الطرق الفاضحة عند  
 البعض الكسور عرفت بان خلف الحكم عن نفس الحكمة الباعثة على  
 شرح الحكم ومثل مقول الخلف في العاصي بغير فانه يخص بخص  
 السفر من القصور وغيره قياسا على غير العاصي وبيان المناسبة بين السفر  
 والخص باثمالا السفر على الشقة نقض بوجوب الشقة في بعض اهل

الخلف

الحكم بالاشع منعة متعبة كالحل والدر غير لغاها الصنف انه لا يفسد العلة  
 لان العلة في مثل ليست الحكمة بل الوصف الذي جعل عنوانها وهو غير منقوض  
 احتج الخصم بان علية الوصف لا دليل على الحكمة للعقوبة فلا ينقض  
 الحكمة بعض الوصف لان بعض الاصل استتبع بعض الفرع اجاب بان  
 نقض الحكمة يتوقف على وجود ما يباينها في صورة القضا وذلك معلوم  
 بل هو بطلان ان من الجائز ان يكون القدر الموجود في صورة الخلف اقرب من  
 الموجود في صورة الاتزان ولا يتقضى وايضا لعل ان يكون الخلف لوجود  
 معارض فلا يكون حسنة فادحا في العلية لان وجود الحكمة المعينة بده  
 المانع معلوم في الاصل لثبوت الحكم بوجوده في محل الخلف غير معلوم فلا  
 تعارض فان قلت المانع لاجمال وجود المعارض في محل الخلف مذبذب بان  
 الاصل عدمه فك هذا لا يدفع احتمالا لوجود المعارض فلا يكون وجود الحكمة  
 بده المانع في الفرع مقطوعا به وحيث علم وجود الحكمة بده المانع  
 مع الخلف وليس ثم حكم اولى بتلك الحكمة على ما بين مثاله في المتن يكون  
 الكسور فادحا في هذا الوصف **قال** وفي بعض الكسور خلف الحكم عن  
 الوصف اذا كان عن بعض ذلك الوصف لا عن المجرع حين يكون اولى في كونه  
 فادحا خلافا واختار انه لا يفتح ما لم يبين تأييد عدم الجور المتروك ومثل  
 سبلان مع الغائب قياسا على قوله نعم عبدا من عبيتي غائب الجور  
 وكسر ان بقا الجور بالصفة في نكاح غير المؤدية قائم مع العجز فلا يفتح  
 لان الجامع جميع جهول الصفة وتكذيب سبغ وذكر الجور بالصفة ونقص الجور



لا يوجب نقض الكل فان بين ان لا يبر السبع في العلية نقض لان محذور ذكر  
 الشئ مع الوصف الذي جعل علة الحكم لا يرفع النقض واما العكس فهو عدم  
 الحكم عند عدم السبب لعل وكونه قادحا مذهب على جواز تعليل الحكم الواحد <sup>بالعلين</sup>  
 لانا اذا منعنا تعليل الحكم الواحد بالعلين ثبت وجوب تلك العلة وحده  
 الحكم بحيث عدمت عدم فلا يحقق عدم العكس انما اذا لم يجرى الجواز  
 وجود ذلك الحكم بدون تلك العلة بل العلة الاولى فذلك فانما هو لعله  
 جفت على منع تعليل الحكم بعلتين فان العكس شرط عند المانع الذي منع تعليل  
 الحكم الواحد بعلتين واما عند المحذور فليس شرط **وقول** لا تنافي الحكم  
 عند افتقار اليه بان الاستراط وهو ظاهر ثم ذكر اربعة مذاهب  
 في تعليل الحكم بالعلين حاز مطلقا لا يجوز مطلقا جاز في المنصوصة ووافي  
 السبب عكسه وهما مذهب خامس وهو الجواز مع منع الوقوع ولها ان  
 الجواز مطلقا استدلاله بالوقوع فان الحدث حكم واحد معلل باسوداد  
 واحد منها مستقل في انه علم نحو اللبس البول والغايطة وكذا البحة القتل حكم  
 واحد معلل باسوداد واحد مستقل في اقتضا البحة القتل ومنع وجوب الحكم  
 فان قتل القصاص غير قتل الزنا وغير قتل الزنا المحض فاسفا لا يقع  
 استغناؤه ولا حق عند عدم علمه لاجاب بان الحكم واحد والتعدد واقع  
 في اضافة الال لعل وهو يوجب التعدد في نفس الحكم على ما تقدم من وجوب <sup>الحدث</sup>  
 وان صح اضافة ان الى البول واخرى الى الغايطة والحاصل ان حدث ذلك <sup>ملا</sup>  
 حدث واحد بالخص لطلبه بالخص باب الشئ وعلمه امارات واورثناه

ما ذكرت من اعتبار الامتياز لعل آخر القياس على جواز تعدد ادلة الحكم فانه  
 لما منع تعليل الحكم بعلتين استغنا ابان الحكم بالعلين لان كل واحد يعرف بخبر ان  
 احدهما او امتناعه بوجوب جواز الآخر وامتناعه بحج المقصود بوجه الاول <sup>جواز</sup>  
 بقى الى جواز الجمع بين التخصيص وان لا يابطل بان الملازمة بان كل واحد  
 من العلل مستقلة على معنى انها تحت الحكم بها من خبر ان يحتاج في الابان الى  
 غيره ما ولو جاز تعليل الحكم بالعلل واجتمع عليه فيكون تابا بكل واحد لانها  
 على الحكم بها ولا يكون تابا لانه على الجميع لاجاب بعدم المنافي فان لا  
 في حال الامتناع لان في عدم الاستقلال حال الاجتماع ولما بان بقوله عند  
 الاجتماع ان معنى كل واحد على ما كانت عليه من الاستقلال في حال <sup>استقلال</sup>  
 الزم المنافي لان الزمان يكون الحكم معللا بعلل بل المجموع ويكون المجموع  
 واحدة وسبب خلاف ما فرضنا اهل هذا مذهب من يقول بعدم الاستقلال  
 حال الاجتماع والجواب ان التعليل بالجميع معنى كل واحد وهو لا يخفى لا  
 والمعنى ان كل واحد مما اجمع عليه صح ان يجعل طريقا الى معرفة ذلك  
 الحكم وان يكون على شرعيته الوجه الثاني لو جاز التعليل بالعلل لزم  
 الجمع بين المسلمين وانما يحصل الحاصل وكل واحد محال ان الملازمة تلك  
 وجود العلة لا ينافي عن المعلول ولو وجد علل ذلك الحكم معا لزم الاول  
 ان وقعت في الوجود لزم الثاني وبان احتمالة الاول ان محذور ذلك الحكم  
 من حيث هو عمل يكون محال الى كل واحد من العلل حال استغنا عنها  
 لان كون كل واحد مستقلة في اقتضا الحكم بقض الاستغناء باو كانت



وكونه معللا بالكل استدعى عدم الاستغناء ولما استحال الثاني تظا  
ولما لم يكن مقول الجمع بين المثلين لا اختصاصا لها بالبعد ولا تحصيل  
الحاصل بالترتيب اذ لو حصلت معا لفرقا فان كان تأخير الكل في واحد  
بعينه كان تحصيل الحاصل وان كان في حين لزيم الجمع بين المثلين وايضا  
لم يحج في لزوم الاستغناء وعدمه الى توسط الجمع بين المثلين اجاب  
بان الحال المذكور يلزم في العلة العقلية التي يفيد الشيء وجوبه انما في  
العلل الشرعية التي هي المعرفات فلا ينفك فانه جاز ان يكون للوحد المعين  
بالخص صفت مخصوصة به كل واحد يعرف في ذلك على ما وجدنا  
في وجود الواجب لذاته ولما كانت جهة تعريف كل معروف فاعبرجه  
الاخر لم يلزم من الاجتماع الحال الوجه الثالث قالوا لو جاز انما تعلقت  
تقرين انما لا يمتد لاجتماع حيث اجتمعت الصفات الصالحة للعلة على  
جواز الترجيح وذلك منع من جواز تعليل الحكم بالوحد بالعلل المستقلة  
من حيث ان الراسح معين للعلة وما عداه يعود غير ملتفت اليه قوله  
لان من ضرورة انه انما يبان الملازمة اي من ضرورة  
الجواز صحة الاستقلال والترجيح يدفع اجاب او لا يمنع نفى الثاني  
فانهم لم يتعرضوا للترجيح بل تعرضوا للابطال ولما بان ذلك لا يمتد  
المطلوب فان الحاصل منع الجواز في هذه الصفة لانهم انفقوا  
على ان العلة واحدة لان تعليل الحكم بالعلل غير جازي مطلقا فاذن  
تعلقوا بالترجيح للاجتماع لئلا يلزم ان يكون الصفات لحوال العلة بان

كونه

المخرج على احتج القاضي بان الموضوع لا يحد ودون الموضوع لزمنا القول  
بمضمونها انما المستبعدة فلا موجب له لعدم النص ولا يرجع الى الموضوع حينئذ  
ان كان كل واحد على اتم اجتماع العلة على معلول واحد وسواء كان  
المخرج على لزوم ان يكون اجزاء العلة وهو خلف وان كان واحدة منها لزوم  
لا يخرج اجاب بان لا نسلم انه لا موجب للقول بالصفة فان عدم النص لا موجب  
عدم الموجب مطلقا وانما حاصله هو الاستنباط بالطرف المعين في تعريف  
علية الوصف حيث يوجد كل واحد من العلة للجمعية في الواحد ما يحد  
بانه ما تعلم انها على مستقلة كما علم في الموضوع النص احتج العاكس في  
القبول الجواز في المستبعدة دون الموضوع ان الوصف الذي ينشع  
على انه على متصف بالعلية قطعاً فليزيم الجمع بين المثلين او تحصيل الحكم  
قطعا وهو محال انما المستبعدة فانصافها بالعلية ومن غير قطعي فلا يمنع  
في القول بصحة والجواب عنه لاننا ان انصاف الموضوع بالعلية  
رولوسلم فلا نسلم ان اجتماع العلة الشرعية وان كانت قطعية محال لانها  
معرفات وايضا لاننا جواز الاجتماع في المستبعدة ان قلنا موثبات لان الحكم  
الحال على الاحتج الامام وقال انها انما هي المقصود وتلق النص في الوصف  
اي مكانه وعدم وقوعه من الاحتجاج فانه لو لم يمنع من حيث الشرح لاس حيث  
العقل فان امكانه مما لا كلام فيه لوقوع عادة والعادة المعهودة تقتضي  
ذلك في الممكن الواضح وليرفع لعلم قوله ثم ادعى تعدد الاحكام في  
الصور السابقة اي اجاب عن الواقع بان المحسنة تعدد العلة في الصور

تعدده



التي اجتمعت فيها العلل على الحكم وسكت عن الجواب لانه لجواب فيما تقدم ان  
 التعدد في الاضافه لا في نفس الحكم المتفرع على الجواز لاختلاف المقادير  
 في ان المجموع علة العلة واحدا وكل واحد من المصنفين الاخرين ائمة بطلان  
 الاول والثاني والتعليل بالمعنى اظهر عند القائلين بالجواز والفاظ الكتاب  
 غنية عن الشرح نعم لقائل ان يقول بطلان العلة لا ينعى بلزوم الحكم من منع  
 لان الحكم انما يلزم لو قال بطلان معنى وانما لا يعرض للجواب دليل القائل  
 بوليد لا ينعى لان ما سبق دل عليه ويمنع الملازمة لانه يكون كل واحد  
 علة مستقلة ولا يلزم الجزئية ولا الحكم وهذه اسبه التوليد المحذور لا خلا  
 في المعنى بين ان يكون العلة واحدا لا ينعى وبين ان يكون كل واحد  
**قال** والخارج جواز تعليل الحكمين بل جعل علامة يعرف بها الحكم في  
 يكون وجود الحكم لاجلها وقد لا يكون والمراد بالباحث هو الاول والآخر  
 هو الثاني والباحث قد يكون غرضه وقد لا يكون كالان يجاز عن ناول  
 المسكون في شرعية حرمته وشبهه في الوطى في شرعية حله واجاب المهرق  
 الاول بالبحث غرض والثاني غير غرض واختلعا في جواز تعليل الحكمين  
 بطلان واحد معنى الباحث دون الامانة واختار المصنف الجواز ان من  
 الجواز ان يكون وصف شتم على صلحين محققين كل واحد منهما انما  
 حكما شرع لاجل ذلك الوصف حكمان مختلفان اجمع المانع بانه لو جاز  
 تعليل الحكمين بطلان باصة لزم تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين ومحال  
 بان الملازمة بان احد الحكمين كلما حصل ترتيب عليه حصول الباقي

التي اجتمعت فيها العلل على الحكم وسكت عن الجواب لانه لجواب فيما تقدم ان التعدد في الاضافه لا في نفس الحكم المتفرع على الجواز لاختلاف المقادير في ان المجموع علة العلة واحدا وكل واحد من المصنفين الاخرين ائمة بطلان الاول والثاني والتعليل بالمعنى اظهر عند القائلين بالجواز والفاظ الكتاب غنية عن الشرح نعم لقائل ان يقول بطلان العلة لا ينعى بلزوم الحكم من منع لان الحكم انما يلزم لو قال بطلان معنى وانما لا يعرض للجواب دليل القائل بوليد لا ينعى لان ما سبق دل عليه ويمنع الملازمة لانه يكون كل واحد علة مستقلة ولا يلزم الجزئية ولا الحكم وهذه اسبه التوليد المحذور لا خلا في المعنى بين ان يكون العلة واحدا لا ينعى وبين ان يكون كل واحد

لانه العلة الغائية فلو حصل بعد ذلك الحكم الاخر فحال ان لا يترب عليه بالاحتمال  
 والامكن الباحث باعنا وان ترب لزم تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين  
 وكل واحد محال لجواب منع الملازمة من وجهين احدهما ان الحكم الاخر  
 حصوله لا يوجب عين ما اوجبه الاول بل اصله اخرى ان قلت هذا منع  
 سقي اصل المسئلة فان المعنى ومن ان الباحث واحد قلت انه واحد يجب  
 المحققين والحكم الواحد لا يوجب الغرضين بل احدهما زائدهما ان  
 الباحث على الحكمين لا يحصل لاجلها بل لهما معا وذلك لان الغرض  
 جاز ان يكون مركبا من غرضين كما ان الاعطال يكون للصالح او العلم  
 ان لهما **قال** ومنها اي ومن شروط صحة علة الوصف ان لا يتغير  
 وجوده عن حكم الاصل لانه لو تغير لزم ثبوت الحكم بغیر علة اذ العلة  
 من الباحثه وهي مستقلة فان قيل لم لا يجوز ان يكون العلم الامانة  
 اجاب بان الامانة على الحكم اذا انحزت عنه لا فائدة لها عند تعريف  
 الحكم والحكم علم بالنص فلا سقى لها فائدة ومن الشروط ان لا يرجع حكم  
 الاصل بالابطال الى اي اذ اعلل الحكم بمعنى يلزم منه بطلان الاصل ولو علم  
 بقدر لا يجوز ان يعطل لانه اذا بطل الحكم بطل التعليل المتفرع عليه  
 كما سبق من تعليل الجواب زكوة المائنة بسد الخلق الموجب لرفع اجاب  
 الشاة ومن الشروط ان لا يكون المستنبطه معارضا بوصف آخر يصلح  
 ان يكون علة وهو غير موجود في الفرع فانه من الجاز ان يكون هو العلة  
 ارجزها ان يلزم ثبوت الحكم في الفرع فان قلت لما كان مذهبه



جواز تقليل الحكم تعليلين جازان ان يكون في كل واحد علة مستقلة فلم شرط عدم  
المعارض قلت لان الجواز لا يوجب الجزم بان كل واحد علة ولا  
الظن بانه معارض لجواز ان يكون المجموع هو الباعث او الوصف  
الذي لم يوجد في الفرع **قوله** قبل لا في الفرع اي شرط بعض  
الاصول في صحة التعليل بالوصف ان لا يكون في الفرع وصفا  
ينافيه اذا المصود من التعليل اثبات حكم الفرع وقلا منع حصوله  
المعارضه والجواب ما ذكر في العلة الخاصة ان كان المعارض  
الموجود في الفرع يوجب لحاق الفرع بغيره ذلك الاصل ان يكون  
ذلك الوصف الموجود في الفرع حاصل في اصله او اصل المسند له ولا يصح  
تجميعه والا فالعمل الرابع **قوله** وقبل مع تجميع المعارض اي المعارض  
كيف كان لا يمنع التعليل اذا كان له حقا وقد عرفت ان المساوي منع ايضا  
ومن الشروط ان لا يكون الوصف مخالفا لخاص او لاجماع ان نص الشارع  
على حكم صريح مخصوص او لجمع الامه عليه لان المنصوص او المجمع  
عليه اصيل من القياس ومن الشروط ان لا يتضمن المستند علة بان  
على النص اي اذا كان النص دالا على علية وصفه لا استنباطا زاد  
عليه قبله لم يحوز التعليل ويوجب اذا انا من مقتضى النص لانها اذا  
وافقت ان يكون وصفا سواء بالمنصوصه بحيث كلما وجد  
فلا يخفى انه حينئذ ومن الشروط ان يكون ما تنسك به دليل لا شرعا  
لان القياس يتوقف عليه ولو كان غير شرعي لم يكن القياس شرعا

وان لا يكون دليل علية الوصف سواء لاهل العلم الفرع المطلوب ثبوته  
بل ذلك القياس اما بطريق العموم ان يكون تاما لذلك الفرع ولغيره  
كعليل قوله عليه السلام لا يسعى البتة بالعلم والاثبات حلية الطعم  
والاثبات علية الطعم بقوله عليه لا يسعى الطعام بالطعام او بخصوصه  
ان يكون مخصوصا بصور الفرع كتقليل بعض الوضوء بانه يخرج  
عنس والاستدلال عليه بقوله عليه السلام من قال او دعف فانه لو  
صح لك ان تلوي لا بد فانك وذلك لان اثبات الحكم بالقياس يتوقف  
بأبواب العلية بالدليل العام او الخاص وهو عينه دل على ثبوت الحكم  
من غير توقف القياس والقياس يدل بوسطه فالاثبات بالقياس  
بالاقتداء على انه في الاختصاص يلزم الرجوع عن القياس للاستغناء  
بذلك الدليل عنه فالو اساقفة حذلية اي لاحقا ان دلاله القياس  
على ثبوت الحكم بغاير دلاله ذلك الدليل عليه لان الاولى متوقفة على مقدما  
او توقف عليها الثانية فمنع القياس لانه يستند الى ذلك الدليل في مقابلة  
بما اصل لها الا للبدل **قال** والمخالف في جواز الحكم الشرعي ان  
علم حكم على لئله مذاهب جاز طلقا لم يحوز مطلقا القياس المصنف وهو التفضل  
ان كان الحكم المعقول علة باعنا وادعيا لانه يترب عليه صلح مقتضوه جاز  
وان لم يكن باعنا او كان لكن لدفع مضك لم يحوز الدليل على ما ذكر  
ان الحكم اذا لم يكن باعنا لم يكن الحكم الشرعي لاجله متوسطا مصلحه ولا  
مروطا لدفع مضك فلم يكن في شرعيته فائدة وذلك غير جائز ولو



كان اعتنا لاسمها على دفع مفسك لكان الحكم السابق متضمنا المفسك فمفسك  
الحكم للعلة انما شرع وذلك على خلاف معهود الشرع في ارضاعهم المستتر  
ولو كان الحكم باعتنا لاسمها على صلحة جاز ان يكون علة الجواز ان  
الحكم بالاعتنا لا يفيد تلك المصلحة المخصوصة وان كانت مفسكة محالة  
مقصود ثلاثين شرف النفس لا يكون منوطا بالتعرض عن المستفاد  
طبعيا فاذا حكم الشرع بحجاسته حصل منه بعض التمتع ثم اذا حكم  
بإطلاق الصلوة معه اذ راد ثم اذا حكم بإطلاقه بعده كمال التمتع او  
حصل الشرف المنوط به وايضا اختلف في جواز كون العلة الجواز على يد  
فالحال المصنف الجواز واستدل عليه ان الطريق الذي يوجب ان يكون  
البيط علة تامض في المركب فكما صرح ثم صرح هنا العينة لخصم جرحين  
الاقل لو كان المتعدد علة لزم احد المحالات الثلاث اما التسلسل او عليه  
كل جزء او جزء منها بيان الملازمة ان العلية صفة ثابتة على ذلك  
الوصف لا يمكن تعقل الوصف مع الجبل بها والمعلوم ليس المحمول  
وحديث ان قامت بالجميع من حيث هو مجموع فلا بد للجميع من حيث  
بها يكون الجميع مجموعا وسفل الكلام الى تلك الوحدة ولزم  
التسلسل وان قامت بكل جزء لزم الحال الثاني وان قامت بجزء لزم  
الثالث اما استحالة الاول ونظائره وانما استحالة الثاني والثالث  
فلا بد من خلاف المفروض اجاب المصنف او لا بالنقض فان الجهد  
والاستحباب والكلام كل واحد منها صفة المتعدد لا بخلاف

والدليل المذكور جاز فيه ثم التحقيق ان معنى العلية حكم الشارع عند  
وجود الوصف شوق الحكم الذي يقال عليه ان الوصف علة له ليس ثم  
صفة ثابتة اصلا ولو سلم ان هناك صفة ثابتة فلا يلزم احد المحالات  
الثلاث لانه شوق على كون الوصف وجوديا ونحن منع ذلك بل وصف  
العلية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها وسند المنع لزوم  
قيام المعنى بالمعنى الوجه الثاني انه لو صح ان يكون علة لزم ان لا يكون  
العلة علة لان عدم كل جزء على ذلك التقدير يكون علة لعدم الجميع  
وعدم الجميع علة لعدم العلية لان عدم الصفة بعدم الذات يكون  
عدم كل جزء علة لعدم العلية فلو عدم جزء بعد عدم جزء منه لم يحصل  
عدم العلية لاستحالة التخيذ لعدم المعدوم الواقع بعدم الجزء السابق  
اجاب المصنف بفتح الملازمة فانه انما يلزم ان لا يكون العلة علة  
لو كان عدم الجزء علة وهو ليس بعلة لانه عدم شرط العلة وعدم الشرط  
لا يوجب عدم ذات حتى يكون علة بواسطة انه اوجب عدم الذات  
وفي هذا الجواب نطعن لان عدم العلية كما يكون بعدم الذات يكون  
بعدم الشرط بل الجواب الحق ان عدم الجزء لما لم يكن لعدم العلية الا  
بواسطة عدم العلة شرط ان لا يكون مسبوقا بعدم جزء آخر حتى نخدم  
به العلية بحيث يكون مسبوقا لا يكون علة لعدم الشرط اجاب بان  
العلل الشرعية علامات ومعرفان فجاز التمسك بها صريحة ومبينة  
كالبرهان المتسلسل من الشروط المعينة عند بعض الاصوليين القطع بحكم



الاصول وعدم مخالفة العقائد والقول بوجوب العلة في الفرع واختار المصنف  
 عدم اشتراط الامور الثلاثة لان العمل بالظن واجب قوله ولا نقى معارض  
 ظاهر في العطف على قوله ولا القطع ويكون على خلاف ما تقدم من ان  
 المعارض شرط للتم الا ان يجعل المعارض في الاصل والفرع معا فصار  
 حاشا لا يخالف ما تقدم لانه شرط عدم المعارض في الاصل ثم دون الفرع  
 لانه قال وقيل ولا في الفرع ولا يلزم من عدم اشتراط الجورج عدم اشتراط  
 كل جزء من غير خلاف ما تقدم **قال** واذا كانت وجود مانع اي  
 اذا كانت العلة الحكم المطلوب وجود مانع لعدم وجوب القصاص على  
 احد الاصول او عدم شرط لعدم وجوب الزجر لعدم الاعتصان قبل شرط  
 بان وجود مقتضى ام لا فيه خلاف واختار المصنف انه ليس بشرط وما  
 استدله به ظاهر مع دليل القصد وجوابه وكذا في قوله سئل ان آخر  
**قال** شروط الفرع من شروط الفرع ان يكون سائبا للاصل يجب  
 العلة والحكم ان يكون علة مثل علة لا مخالفة بينهما الا بالعدد كالشدة  
 المطوية في العيد المساوية للشدة في الخمر او مثل علة في الزنا يوافق  
 الجنس الجنابة في الاطراف المساوية للجنابة في النفس باعتبار الجنابة التي  
 هي جنس اعم منها المساوية للحكم في العين مثل القصاص المتيقن  
 المقتل المساوي للقصاص الميت بالحد ويجب التنوع ويجب الجنس **حكم**  
 كالولاية في النكاح المساوية للقصاص لميت للولاية في المأذون **الولاية**  
 التي هي جنس اعم منها ان لا يكون سائبا على حكم الاصل فان وجوب

الوصف مستقلم على وجوب شدة التيمم فتقدمه بسبب تقدمه على العلة لا  
 معرفة العلة بعد حكم الاصل المشاغل عن حكم الفرع هذا اذا كان معنى البا  
 لا معنى الايمان نعم صحيح للاوام لتساويهما في المعنى الموجب لاستوطان  
 ومنها ما شرط بعض الاصوليين وهو ان النقض دل على حكم في الجملة و  
 القياس شبه بعينه وبطريق الخصوص وهو مردود عند الاكابر لانه  
 ثبت قواش على حرام على الطلاق عند البعض وعلى المنع عند البعض  
 وعلى الظاهر عند البعض ولا نص يدل عليه **قال** سألنا العلة  
 بعد الفرع عن اجراء القياس وشروطها شرع في الطرق والمالك  
 الدالة على علة الوصف وهو الاول الاجماع على علة الوصف و  
 الثاني النص وهو انما يصح ان لا الوصف انما لا يحمل خبر العلية او  
 خبرها من مخرج سئل العلة كذا الى قوله اذن فانه للعلية ولا يحمل خبرها  
 والثاني سئل كذا الى قوله فيجوز والابا رواه فيه وهو الاثران اي ان  
 الوصف حكم لم يحمل على انه علة للحكم يكون ذلك الاثران بعيدا  
 عن المعارف بوضع كلام العرب وكذا اذا ذكر تطبيق مقول الحكم لم يحمل  
 على العلية يكون بعيدا ثم لو حذف من الوصف المقرون شيئا ليس له تعلق  
 بالحكم من الخصوصيات كالزبان الوارد فيه ذلك الحكم والتخص الذي هو  
 سبب الورد وسمى نفع المناط وهو اقسام اربعة لحدها ان يعلم بالمادة  
 المستقلة على صفة الرسول عليه السلام فحكم فيها حكم سئل انما الاعراض فانه يقع  
 في نهاد رمضان فاعلم بهار سئل الله عليه السلام قال فاعتق وقبر فان كل



احد من اهل العربية يسبق فهمه الى ان ذلك الحكم لاجل الوقوع في نهادره <sup>مقتضى</sup>  
 ومقرر ان حكمه لم يعلق بالاخلاق بل هو استئناف قد برع به في قوله عليه السلام  
 الربط بالحق وهو مقرر بما هو عليه وتحققها ثم ذكر الوصف عقبيه قوله  
 ومثلا للتعليق فها هو فان الشيء حكم مثله وما بين ان يقول عليه السلام الشيء الوصف  
 الموجبه وما سئل عنه فظهر المبين يعلم ان ذلك الحكم في المسئول والوصف <sup>الموجب</sup>  
 والاصل والاضرع والى هذا اشار بقوله وفيه شبه على الاصل والاضرع والعلية  
 ثم ذكر قوله عليه السلام لما سأل عن بعض اقدار من قبله الصائم <sup>في</sup>  
 من مثالي التطهير خلاف ذكر بعضهم انه منه لانه يستعمل على الحكم المماثل <sup>في</sup>  
 للمسئول عنه وتعليقه ولاشأن الى الاصل والاضرع ومنع الاستدلال <sup>في</sup>  
 من لانه لا يمكن ان يكون ايراد مقتضى اعم من عموم من افاد اصوم بالقليل <sup>في</sup>  
 مقدمة الوقوع العبد وتلقيل في حد التطهير لم يعمل على التقليل لكان  
 بعيدا اذ ان لم يكن كذلك لاحتمال المذمة ولا يصح ان يجعل تعليلا لا يمنع  
 الا فاذ ان تعليلا الشيء متوقف على تعقل ذلك الشيء ومنها اشغال المانع  
 للاضداد فان مقدمة الفصل لا تخيل منها مانع الا فاذ غايتها عدم الاضداد  
 لانها قد لا تقام مقام ما هي اليه وسيله وما لها من اقسام الاجزاء الغريبة  
 بين الحكمين لاجل وصفين مختلفين وذلك كما يكون على وجهين  
 احدهما ذكر الحكمين والوصفين سلك للرجل سهم وللغادر سهمان  
 وثانيهما ان يذكر احدهما دون الآخر مثل القاتل لا يرب او لاجل غاية  
 او لاجل استيفاء الا لا دل نحو حتى يظهر ان الثاني نحو الا ان يعنون في

هذه الاصول كلها دلالاتها على علية الاوصاف المذكورة القسم الرابع بتقدير  
 الحكم بالوصف المناسب سئل لا يقتضي القاضى وهو غضبان فان ذكر الغضب  
 المتوهم للفكر مع المنع من القضاء ان حمل على خبر معنى التعليل كان في غاية البعد  
 ولما عرفت الاية بما عرفت ذكر صيغة احتملة ان يكون ايا وان لا يكون <sup>موجب</sup>  
 ذكر الوصف بدون الحكم او بالعكس وفيها المنة لمذهب ايا وفيها السبق ايا <sup>في</sup>  
 فيها اذ ذكر الوصف صريحا دون الحكم والى المذهب الثالث اشار بقوله  
 وثالثها الا في ايا الا الثاني فالغالب المذهب الاول يحصل الامتنان <sup>في</sup>  
 سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا او لاحدا من ذكر صريحا والاخر  
 مقدور من باب الاية والغالب المذهب الثاني شرط ان يكونا مذكورين  
 صريحا في الغالب المذهب الثالث فرق بين ذكر الوصف وحده وذكر  
 الحكم فان الاول لا يستلزم الحكم العيني فان قول الجمل انما يبيع لم يزمه حصة البيع  
 لان من ضرورية الجمل الصفة بخلاف قوله عليه السلام لا يبيعون البراءة <sup>في</sup>  
 فان حصة البراءة لا يزمه التعليل بالوزن عينا ثم ذكر اختلاف الاية في  
 اشتراط المناسبة في حصة التعليل باقسام الائمة وفيه مذاهب ثلثة و  
 احدا المذهب الثالث وهو لا اشتراط حيث كان فهم التعليل لاجل  
 المناسبة وذلك لان ما تقدم ذكره على ان كل واحد من قسميهما  
 مستقل في اقامة التعليل فلم يحتج الى اشتراط المناسبة **فالسؤال**  
 الثالث في السبق والقسم هذا هو الثالث من الطرق الثلاثة على علية الاول  
 وهو السبق والقسم وهو بان حصة الوصف وان ابطال البعض <sup>في</sup>



الباقى للعلية وطريق المحصور بالثبوت بل بين الحق والاثبات او بالاجماع و  
 لو طلب ولم يجد غير المذكور وقال بحث وما وجدت غيره كفى والاصل  
 العدم فان الباطل المعترض بعد ذلك وصفا آخر يجب على المستدل ابطال  
 معنى ثبوت الاستدلال لا يلزم بحجج دال على الوصف بقطعاه لانه استدلال على  
 ابطاله وان لم يصرح ولا هذا اذا كان مثبت مستدلا على عينه اما اذا كان  
 محتملا يرجع الى طئه وكل حصل الفطن كفاء وقطعية هذا الطريق  
 وطئته معلقات المحصور والابطال فان كان كل واحد منهما مطلقا  
 كان مطلقا والا كان ظنيا والطرق الدالة على عدم اعتبار الوصف لا تعارض  
 والطور مطلقا وعدم المناسبة والاثبات ان الحكم ثبت بالباقي و  
 استماع ثبوته دون الباقي بدون المحذوف كما يقال اعله الحرمة في الحرمة  
 اقل الشدة المطرية او كونه عصير عنب والثاني باطل لوجود الحرمة بدونه فلم  
 كان معتبرا لم يكن كذلك ويثبت مع ذلك ان الحرمة لا تحصل الا بالاشتراك وفي هذا  
 النقص نظر ثم قال ويشبه نفي العكس الذي لا يثبت ولكن ليس نفي العكس اما  
 بيان ان الاتفاقيه نفي العكس فانه ابدال الحكم بدون الوصف فيكون علم  
 الوصف الذي هو منزلة العلة مع وجود الحكم الذي هو منزلة المعلول  
 واما بيان ان العكس لا تعارض العكس فان المستدل لم يقصد بذلك نفي  
 ان الوصف علة بل قصد بذلك بيان ان المستتبع ليس جزءا لعلته بل تمامها  
 ولكن لا يتم المطلوب ببيان وجود الحكم بدون الوصف الملقى لثباته  
 ان لا يكون ذلك الوصف علة لوان اعتبر عدم العكس في الدلالة على عدم

العلية ولا يلزم منه ان يكون الوصف المستتبع علة مستقلة بالاحتياج في اثبات  
 ذلك في فاعلة اخرى وحذف حصول الاستثناء بها عن الاعراض لانه يقول  
 بعد ما يتصور ان الحكم لا يثبت علة وحصر الاوصاف والحق غير واحد منها موجود  
 للحكم دون عدم الحكم عند وجوده تعين المستتبع ان يكون علة ولا يلزم  
 ان طريق آخر هذا ما ظهر في هذا الموضع انما التقدير مطلقا فالرد على  
 الطورية التي علم ان الشرع لم يغيرها انما مطلقا كالطول والقصر وانما  
 بالنسبة الى الحكم المطلوب كالذكورة والانثوية في احكام العنق فان حكم  
 السراية في باب الاعناق مثلا علم من الشرع عدم اعتبار الذكورة و  
 الانثوية فيه فدل على الطور على حذيقها من الاعتبار انما عدم المناسبة ان  
 لا يكون الوصف بحيث لو قرب الحكم عليه لم جلبت نفع او دفع ضرر واذا  
 لم يظهر مناسبة سقط عن درجة الاعتبار وكفى ان يقول المستدل  
 بحث فما وجدت له مناسبة للحكم فان ادعى الخصم ان المستتبع لذلك  
 فاحتاج المستدل الى مرجح به يتخرج وصفه بان سب ان وصفه متعدد  
 ووصف الخصم قاصو ليتخرج سب على سبب المعترض وليس له ان سبب  
 المناسبة لا طريقا الى طريق آخر **قال** ودليل العمل  
 بالبراهين الدليل على وجوب العمل بالنسبة واخواته من الطرق الدالة على  
 العلية ان لنا مقدمة وهي ان الحكم لا بد وان يكون مستند  
 الى الحكمة ونقريها بالاجماع فان الخلاف في ان ذلك ينظر  
 الوجوب او بطريق الفصل ولا خلاف في انه مقرون بالحكمة



وأيضا الآية دللت على ان لا يكون بد ون حكمة وفائدة وهو ما اذا  
 الآخرة للعالمين لان عمومها اظهر فاذن لا يحل حكم عن حكمة والا لكان  
 ارساله باعتبار ذلك الحكم ليس لأجل الترجمة ولرسلم ان المقدمة المذكورة  
 ليست إجماعية ولا آية دللت على عموم الترجمة الا اننا بعد الاستغناء وعلا  
 اغلب الاحكام مقرونه بالحكمة والمصلحة ولانه اذا علل بالحكمة كان أقرب  
 الى الانقياد والقبول فيكون هو الغالب فالخص فيه وجب الحاقه بما هو  
 الغالب فيكون له علة وهو انما الوصف الذي يتطوون بالعلية الموجب  
 المعتبر وغيره والثاني باطل لا شئ ترجح المرجح فحين الاقل واذا كان  
 علة في مورد النص كان علة في جميع موارد وجوده فان العمل بالنظر  
 واجب بالإجماع قوله وفي المناسبة ولو سلم فقد ثبت ان في المناسبة  
 خصوصاً يمكن ان يوجب العمل من غير احتياج الى المقدمة المذكورة  
 بان يقول المناسبة انما هي ظهور العلة فوجب القول بعملا بالنظر  
 الرابع للإجماع فعلى هذا قوله وفي المناسبة خبر المبتدأ وقوله ولو سلم  
 فقد ثبت ظهورها بالناحية مبتدأ أخر عن الخبر بان لا يمكن كذلك فحله  
 الى غيرى في العبارة الآتية ولا شأنا له العاصية **قال** الرابع  
 المناسبة من الطريق الدالة على علية الوصف المناسبة وهو الطريق  
 الرابع ويراد منها في الاصطلاح لمخالفة ذلك يسمى بجميع المناط  
 بانه تعين العلة بالبداهة المناسبة من زمانه لا بصح ولا بعين الحق  
 المجهول علة قد لا يكون له بالنسبة الى الحكم مناسبة بالذات ولا بالنسبة

وقد يكون له مناسبة بالنسبة وقد يكون له مناسبة بذاته فمقتضى العلة با داء  
 المناسبة الذاتية بغير قوسط بعض الإجماع وعين مجموع المناط وقد جعل  
 خروج المناط والمناسبة والمخالفة متعلقه على معنى واحد وعرف بالمناسبة  
 من زمانه من ذات الوصف فجعل المناسبة المقصود تعريفها الخاص من  
 المناسبة المطلقة للبداهة وقد تم وصف المناسب الى ظاهره مصطلح  
 عقلا على تعليق الحكم عليه فانك من جلب تقع او تقع ضمن والحق في  
 الى غير مصطلح وبين في الأخير ان القليل من ما عنيها في كل  
 واحد من ما عني عن العقل على ما هو عليه في الواقع انما الخفاء او  
 لعدم الصبغة فيعمل بالوصف الملازم لك القليل بالعلم الملازم للمعنى  
 المناسب لوجوب القصاص بالغير الملازم للثقة المناسبة للقصر  
 انما ابو بلين أصحاب في حيفه عرف بما يلزم العقول وذلك يرجع  
 الى اشتغال العقل فانك مقصود بتضمنها اهل الكمال بحيث يكون  
 كذلك لا يمكن الخصم من انكاره لا يقبل عقل فلا يكون حجة على  
 الحكم المقصود قد يكون حصولها من شرعية الحكم بقبول وقد يكون  
 طناً وقد يكون مساوياً لعدم حصولها وقد يكون مرجوحاً واول  
 والثاني لا كلام في اعتبارهما وجعلهما المصنف في واحد  
 والكلام في الثالث والرابع واختار المصنف اعتبارهما في الاول  
 بالبيع فانه اذا كان صحيحاً ترتب عليه الملكية بلائك والثاني  
 بالقصاص فان الغالب ان المكلف اذا علم بالانقصاص التعلق



القتل ولا يجزى عليه والثالث سبب الضرر المشروع فيه وجوب الحد فان  
استلزامه سبب الطباع اليه عارض عقاب الحد ثباته ويذهب لغرض البيع  
شكاح الابن فانه ملحق ان يترتب عليه فائدة التواجد ولكنه مرجع قوله  
وقد سكر الثاني والثالث اذ ادب القهين الاخير استدلاله على صحة ما بان  
البيع شرع لمصلحة الاختيار الى المعاد وندف البيع مظهر الاختيار المذكور ولا  
يلزم لانه قد لا يكون لاختيار الى التعاوض مع صحة البيع وايضا شرع العسر  
والاقتطار للسفر لانه مظنة المشقة وقد يبيحها لتزجج لا مشقة  
فاذن يختلف ما شرع الحكم لاجل من المظنة لا يفتلح في محنة العلية  
واذا اجاز ان يكون المظنة على ما لا يترتب عليها المقصود فغير ان يجزى  
حيث يصح ان يترتب عليه المقصود وان لم يفتلح ان يقول جواز ان  
كان كحل ترتيب المقصود في الغالب وان لم يترتب في بعض الصور  
محال النزاع فانه كما لا يخفى الترتيب محتمل عدم الترتيب على السواء ايم  
عدم الترتيب والصح اما ما لا يترتب عليه المقصود قطعا فلا يعتبر خلا  
للصفة مثل حقوق نسب المشرقى اذا تزوج مغربة لان المعلوم من عاده  
الشرع رعاية الحكم المقصود حيث لم يكن كذلك قطعا لم يجز انما  
الحكم اليه لئلا يلزم خلاف العادة **قال** والمقاصد اى ما هو  
مقصود من شرعية الاحكام ينقسم الى ستة اقسام الاعلى منها  
الضرورى على أصله وادائه وهو خمسة الدين وقد حفظه الشرع  
باجباب قتل الكفار والنفس وقد حفظها باجباب القصاص و

العقل وقد حفظه صوم السكر واجباب الحد على الشارب والمال وقد حفظه  
باجباب القطع على السارق وبعد الضرورى ما يكون تكملة الضرورى  
كاجباب الحد على شارب قليل من السكر لانه مظنة وبعد ما منع شرعية  
المصلحة كاقسام المعاملات والاحتياج اليها بتفاوت بحسب الأشخاص يكون  
بعضها اكثر من بعض وقد يكون رتبة الضرورة كالاجازة على رتبة الطفل  
وشرى المطعوم والمديون والامكان للطفل وما هو تكملة لهذا القسم مثل  
شرعية رعاية الكفاة وحماية المهر المثل في زوج الصغير لان ذلك ادعى  
الى دوام النكاح الذى هو في رتبة المصلحة وبعد ما وقع في محل البر من  
والخصم كشرعية التنوع عن الاموال وحرمة ناول القاذورات لتزجج  
عن الامور الحسية والاشياء الدنية وكليب اهلية الشهادة والى لا يجرى  
المالك لانها نصب شريطة لا يلق من يقع في قيد الرقبة **قال**  
الحجاز انحرام الوصف اذا اشتمل على المصلحة العالصة فلا كلام في ناسبه  
وانا اشتمل على المصلحة الرجحة على المفك فذلك ان رجوعه الى الاقوال انما  
اذا اشتمل على المصلحة المرجوحة والمساوية فله ان يحرم المناسبة بالمفك  
المساوية والرجحة نفية خلافه وانما المصنف انه بطل المناسبة  
واستدل عليه بان العقل لا يحد مثل هذه المصلحة من المصالح المطلقة  
بل هو علم عاقل يحد المصلحة احد ولا يدعى لتحصيلها لانه اهل العقل  
ولم يتعرض لما يلزم مفك ربحه لانها ادنى بان لا يعدل المصالح  
التي الحزم بان الصلوة في الدار المغصوبة صحيحة ومن استعمل على مصلحة



ومثله ساوية او راحته وذلك لان الحرام ان غلب الحلال مطلقا كما هو  
 مذهب بعض الاثمة يكون المصنف راحته وان غلب على غيره الواجب كانت  
 سامة فلو لم يكن مثل هذه المصلحة مصطلح مقصود لم يكن شروعه انجا  
 بان المصنف المناسب لا يمكن ان يكون عين الصلوة ولا ان يكون نا  
 منها لان الصلوة وصف مصلحة خالصة ولو نشأت منها حتى يكون الصلوة  
 وصف مصلحة بنفسه مع ما يصح واذا ثبت ان الوصف المجهول على لا  
 وان يكون المصلحة الفاصلة منه راحته وطريق معرفة ارجحان يكون  
 تصديقا واجمالا بل قد يختلف الترجيح باختلاف المسائل فان الترجيح  
 في بعض المسائل قد يكون غايه الظهور وقد يحتاج الى نظر ولا يوقف  
 عليه الا على وجه الاجمال مثل ان يقال في صوم يوم العيد لا بد وان  
 يكون مصلحة الاقطار راحته والا لزم ان يكون الحكم مجريا والتعبد هو  
 خلاف الاصل ما مر من قبل **قال** والناسيب يرد بان اقسام الوصف  
 المناسب وجعل اقسامه اربعة موزنا او ملائمة غير با ورسلا وذلك لان  
 الوصف المناسب انما ان يكون الشرع اعتبار بحسب خصوصيته في خصوص  
 الحكم او لا الاول لا يخلو ان يكون اعتبار بالنص او الاجماع ان لا يخلو  
 وهو المعتبر خصوصية في خصوصية بالنص والاجماع بل يوجب الحكم اعتبار  
 ان يكون اعتبار خصوصية في جنس الحكم او اعتبار جنسه في نوع الحكم او  
 جنسه في جنسه بنص او اجماع او لا فالاول والثاني في الملازم والثالث  
 الغريب وغير المعتبر المرسل والمرسل الى غريب معلوم والى معلوم لا غا

من الشرح والى غير معلوم والمرسل الغريب والمعلوم الاتفاقي ملحق بالمثال  
 مردودان بالاتفاق اما الملازمة وهو ما يكون اعتبار بحسبه الذي هو  
 انحصار الوصف الصلوي باننا في الشرع فقلنا اعتبار المالك مطلقا  
 اعتبار النافعي اذا كان ضروريا تطعيا كليا هكذا استشهد بين الاخصا  
 وكلام المصنف بخلاف ذلك ظاهر او المراد بالضرورة ان يكون احد  
 المذكورة وبالكلي ما لا يكون محصورا ببعض المسلمين دون بعض  
 بالانطلاق ما يكون الجزم حاصل لا خصوص له ودليل اعتبار هذا القسم ان  
 به يوجب اطلاقا ما هو مقصود الشرع فان العلوم منه حفظ ما هو من  
 الضرورة مثلا اذا كفتنا عن الرعي اذا مر من المعلوم الكفار باسارى  
 وغيره وماذا الشوط الكلي لا يلزم نزع احد الجانبين من غير نزع  
 والقاطع لتحقيق الاطلاق المذكور ولذا والمصنف قد مطلقا  
 نظرا الى انه لم يعتبر الشرع نوعه في نوع حكمه ولا في جنسه ولا نوع حكمه  
 في جنسه وما يكون كذلك لا يحصل الظن بانه معتبر بمثل اقسام الملازم  
 الاول الذي اعتبر نوعه في جنس حكمه بالاجماع كالصغر فانه اعتبار الشرع  
 بتربط الحكم اعنى ولاية المال وهو مقبوض في جنس الولاية بالاجماع  
 الثاني اي المعتبر نوع الحكم في جنسه كعقد السفر في رخصة الجمع فان  
 الشرع اعتبر السفر في رعيه حكم رخصة الجمع فيكون عذر الحج الذي  
 هو جنس هذا المظهر اعتبار الشرع في عين رخصة الجمع بالاجماع والمالك  
 اي المعتبر جنسه في جنس الحكم بعد اعتبار عينه في نوع الحكم بالترتيب



كالقتل العمد العدوان فان الشريعة اعتبر في ايجاب قصاص النفس  
 اعتبر جنس المقتول في جنس قصاص النفس اعني القصاص في القتل  
 في الاثر ان يحمل ولا يراه النكاح على ولا يراه المال بالصغر وفي الثاني ان  
 يحمل جواز الجمع بين المقتولين في الحضي بعد المطر على جواز بعد الشف  
 جاع عذر الخروج وفي الثالث ان يحمل وجوب القصاص بالقتل المقتل  
 على وجوب الحد وجامع القتل العمد العدوان ثم مثل للغير بالمرسل ان  
 يطلق المريض طلاق البتة يحرم زوجته عن الميراث فانه فعل محرّم لان  
 ارباب الطلقات الثلث تحرم ويقصود حرمان الزوجة عن الارث  
 ويؤيد فاسد محتمل ان يعارض سقيض ما قصد اليه ولا ريب الحرمان  
 الذي قصده كما ان قاتل موروثه لا يحمل ما له عورض من قبض مقصود  
 غيرة الشريعة عن ارثه والاسكار مناسب مؤثره علم اعتبار في نوع  
 الحرمة بالنقص ولو قد عدم النص وهو كل سكر حرام لكان من مثال  
 القرب بالمعصية يتوجب الحكم ومثال المعالوم الا لغا مثل ايجاب الشهرة بين  
 ابتداء على من لا يعجب بالاعتناق لانه موثب على الاعتناق بالنقص لقاطع  
**قال** ومن علة الشبه من الطرق الدالة على علة الوصف  
 الشبه ما اشار الى ان اثبات علة الشبه ممكن فعين من المسالك و  
 الطرق الا المناسبة فان فيه نظرا لما اعتبر المناسب نصا كان  
 او لهما اوسيرا او نفسيهما فلهذا ذكرنا من الدليل على ان كل  
 واحد منها طريق الى معرفة علة الوصف اما بالنسبة لبعض على بعض

الشبه من علة انما الذي يرمم المناسبة فلا يجوز ان يجمع المناط ببعض المناسبة  
 فبغيرها تاف ومن عرف بالمتاب الذي ليس مناسبة لذاته جواز فانه لا منافاة  
 اذ من الجائز ان يكون الوصف الشيء مناسباً تبع المتاب الذي لا شبهة عليه  
 ويجوز ان يكون قوله ومن ثم قيل هو الذي لا يكون مناسبة الا بدليل منفصل  
 اشارة الى هذا التعريف وموان هذا بقوله وما اشار اليه بقوله ومن ثم علة  
 الشبه جميع اى لما كان الشبه غير مستقل في الدلالة على العلة بل يخرج  
 الى سلك آخر عرف ما ذكر من التعريف اى الذي لا يكون مناسبة  
 الا بدليل منفصل ومقتضى الشبه عن الطرد بان وجود الطرد كعدم لانه  
 لانه مناسبة له اصل الاختلاف الشبه فان له مناسبة ومميز عن المتاب بان  
 مناسبة عقلية اى ذاتية ليس له تعالى بالوضع ولا اعتبار الشريعة كما  
 كالاسكار في المحرم ومثل للشبه بطلان الحديث في اقتضاء تعيين المالك فاس  
 عليه طهارة الحديث فان الطهارة مناسبة لها مقتضى ان لا يكون الا بالماء  
 غير ظاهرة ولكن لما كان الشريعة اعتبرها في مثل الصلوة ومن التعريف  
 ارشد ذلك الى مناسبة موهومة واجتنب من لم يعتبر الشبه بان الوصف  
 ان كان مناسبة فلا خلاف في انه معتبر والافق هو الطرد والمردوس  
 وفاقا اجاب بان المورد يكون مناسبة ان كان أهم من ان يكون الدلالة  
 او لا فلا ضل ان يجمع عليه فان الجمع عليه ما يكون مناسبة لذاته ومن  
 مناسب لبعض ولا يحد من المناسب بالذات او بالعقود جميع عليه  
 مردود وان كان المراد به المناسب للذات فلا ضل ان ما ليس



مناسب هو الطرد المردود بل الطرد ما لا يكون مناسباً أصلاً **قال**  
 الطرد والعكس من الطرق الذائقة على العلوية الدوران وهو الطرد  
 والعكس فيه تلك المذاهب اخذ المصنف المذهب الثالث وهو انه لا  
 يفيد مجرد قطع العلوية ولا ظهورها وقبله فيقطع العلوية وقبله يفيد  
 الطعن بالعلوية واستدل المصنف بان الدوران موجود بدون طعن  
 العلوية وقطعها حيث يكون المدار وصفه لا الوصف العلوية مثل البحر  
 المسك فانه كلما وجدت الرخة وجبل الحرة وكلما عديت عديت  
 مع عدم العلوية **بحيث** الغزالي بان الطرد معناه ان يوجد العلم بنية  
 وجد الوصف وهذا القدر لا يفيد علوية الوصف لان غاية الاستدلال  
 عن النقص وعدم المضد المعين لا يجب عدم المضد مطلقاً  
 ولو سلم انه يجب عدم المضد مطلقاً فلا بد من دليل صحيح هذا  
 المطلوب ثم انجزوا اخرى العكس فهو معتبر في صحة العلوية فلا  
 يكون الدوران دليلاً على العلوية لعدم اعتبار العكس لعدم دلالة  
 الطرد واجاب بان الطرد والعكس اذا اجتمعا جاز ان يكون المجموع  
 تاماً لم يكن للاجزاء اسماً لانفراد وسند المنع اجزاء العلوية فان كل واحد  
 اذا انفرد لا تأثير له واذا اجتمعت اثبت دليل آخر لو كان الدوران  
 يفيد طعن العلوية افاً صحت وجوده وقد وجد في المضاد فيقضي ان القوة  
 كلما وجدت وجب الحصة وكلما عديت عديت وكذلك في باقي  
 الاضافات وليس هذا المضاد في حلة للاخر اجاب بنع الملازمة فان

افادته طعن العلوية مشروطه بان لا يكون مانع بل على اولوية اعتبار  
 العبر حجة الخصم ان الدوران في صورة الغضب اذا دعي ان  
 باهم غضب غضب واذا لم يدع به لم يغضب ليس ثم امر اخر يصلح ان  
 يضاف الغضب اليه افاً العلوية بذلك معلوم بالعادة فخص من  
 ذلك ان الدوران حيث لا مانع يفيد اجاب بان الاضافات حاصلة  
 لكن بواسطة غير من الطرق فان الدوران في مثله مالم يستند اليه  
 قوله بحث فما وجدت غير المدار وان الاصل عدم ما سوى المدار لم  
 يحصل طعن العلوية واذا وجد ذلك كفي في اثبات العلوية ويكون الدوران  
 موثقاً لذلك الطريق **قال** القياس على وخفي بعد الفروع  
 من بيان اصل القياس والبرهان وشروطها والدلائل والمسالك  
 المتعلقة بها في اعتبار الاجزاء وانها بالحدس بين اقسامه وبعد بيان  
 الاقسام بين حجة القياس والقياس فخصم حسب الحجة والخفا الى  
 جلي وخفي وعرف الحل مما قطع بنفي الفارق بين الفرض وبين  
 اصله هذا الحد اقام القياس في معنى الاصل مثل قياس بحسب البول في  
 ظرف ثم الصب في ماء قليل على البول ابتداء في الماء القليل فانا قطع  
 بعدم الفرق بين الاصل والفرض ثم قم الى اقسام منه قياس العلوية وقياس  
 الدلالة والقياس في معنى الاصل فلا زل قياس صحيح فيه بالعلوية قياس  
 حرة المبيد على حرة الحرة بجامع الاسكار اذا صحح بانه حلة الحرة في كنه  
 الاسكار والثاني قياس جمع فيه بين الاصل والفرض بجامع بلازم العلوية



هو ليدرج في تلك العلة في الأصل كالجواب تقطع الذي جماعه به واحد  
 قياسا على قول جماعة بقول واحد والجامع وجوب الذي عليهم في المصنفين  
 وهو ليدرج في القتل العمد العمد وان الموجب الآخر وجوب القضا  
 عليهم فثبت وجوب القطع في الفرع ايضا الثالث قياس جمع فيه بين اصل  
 والفرع بمعنى الفارق كالحكم بدينه عمن لامة قياسا على سوابقه في العبد  
 للعلم الحاصل معنى ابر الفارق اعني الذكورة والانثوية **والثاني**  
 مسألة يجوز التعبد بالقياس شيعي بين كون القياس حجة وهو المراءد  
 بحجة التعبد بالقياس فيه مذاهب ان لا يجوز التعبد به وهو مذهب  
 الشيعة والنظام جازا التعبد به وهو مذهب اهل الصحاح اهل المعتزلة  
 والفقهاء سنا وابن الحسين قال لا يجوز به عقلا واستدل عليه المصنف  
 بالقطع الجواز وتوجب هذا ان يقول كما يجوز الحد من الضرر  
 المقطوع بالضرر ونحوه من الضرر المظنون والقياس ان كان  
 قطعي المصداقات فما العنة يقتضي الضرر المقطوع والا **مضني**  
 الضرر المظنون فلم يمنع مخالفة وهو المطلوب واستدل ايضا  
 بالوقوع على الجواز ويحيى بيان الوقوع احسن الخصم ان القياس  
 طريق لا يكون بخطابه ويكمل طريق كذلك مع سلوك عقلا اما  
 الاول فلان المراءد القياس الظني اما القطعي فانه حجة للاختلاف  
 واما الثاني فلان الخطأ عذر وقطعا مكنى ما يحتمل اجاب منع  
 المقابلة الثانية فان الحد وعقلا الخطأ المقطوع الى المظنون اما

المرجوح الموهوم فلا يخاف سلوك طريقه بمعنى قوله ودر بان منع هذا  
 ليس لاجاله ان منع العقل في مثل هذه الصور ليس منع اعادة ائتماع الحياطة  
 ولو لم يمنع لما كان لاجل احتمال الخطأ والظن الصواب لا يحتمل الخطأ  
 فلا يمنع ولما لا ان يكون تعلق الظن الصواب لا يحتمل الخطأ لا يمنع  
 الظن والا لم يكن الظن ظنا **حجة** اخرى الشرح منع من ائتماع الظن  
 فيكون منوعا اما الاول فالمنع من الحكم بشاهد واحد وبغيره ان العبد  
 ومن ينكح الح المحدثات اذا اشهرت بحرم الرجل وصنيعا كان  
 او غير وان ظن عمن انهم غير محرم ولما الثاني فلما لا يمنع  
 وردوا الشرح بما هو على خلاف العقول لاجاب المعارضة فان  
 المعلوم من الشرح ائتماع الظن ومما منع خبر الواحد وعمومات الكتاب  
 والحكم شهادة العبد لمن فوجب الجمع بان يحتمل المنوع على حد  
 ما منع خاص بصور المنوع والنظام خفض المنع من العبد بالقياس في  
 شرعنا واستدل عليه بان شرعنا فرق بين المسلمين في الحكم وبذلك اسلكه  
 بين المذكورة في المتن ويجمع ايضا بين المختلفين وذكر الاستدلال ايضا  
 في المتن واقرى ما يكون من الجامع في القياس لثبته والشرح لمر  
 تعبورها فكيف يحصل ظن اعتبار ما هو ادنى اذا استمع اعتبار  
 الجامع استمع القياس وايضا يجمع بين المختلفين دليل على عدم  
 الفات الشرح الى ما يقتضيه الفقيه من الجامع والاعمال  
 الاحكام ماها من كجمع كما يجمع بين الصور بين الجامع لاجاب بان



ما ذكره النظام لا يمنع جواز التقيد بالقياس لأن الفرق بين المتماثلين يكون  
 أن يكون لأجل امر مخصوص بالأصل له أثر في الحكم أو أثر في منع ذلك الحكم  
 أو معارض وجد في الفرع هذا في الفرق بين المتماثلات أما في الجمع  
 بين المخالفات فليجوز استراك المخالفين في معنى جامع كان لأجله  
 الحكم فاستراك جاز أن يكون كل واحد محصورا بمعنى <sup>حقيق</sup> بوجوب  
 ثاب ذلك المعنى فليختلفا فيه لذلك ثالث السبعة القياس يقضي  
 إلى الاختلاف لأن الامارات مختلف بع الأشخاص كما يفيض  
 إلى الاختلاف فهو مردود لقوله ولو كان من عند غير الله لكان  
 فيه اختلاف والقياس لا يكون من عند الله سبحانه بأنه مقتضى  
 بالعلو هو وبأن المراد بالاختلاف التناقض أو التفاوت المنحل  
 بالبلاغة ومعنى الآية أن القرآن لو لم يكن من عند الله لنافض  
 بعضها لم يكن بلاغته متقاربة بغيره عند القوى البشرية والقياس  
 طريق مقدر من القرآن وهو منه فلا يلزم أن يكون مثله في كل  
 حكم محله لغيره لا محله لو كان يكون كل محله مصيبا أو لا يوافق  
 بوجوب أن يكون الشيء يقربه حقا وهو محال الثاني أن تصور  
 أحد الطرفين دون الآخر مع التناهي في كون كل واحد منهما لزم  
 التخرج من غير مرجح وهو أيضا محال الجواب قد لا بالنقض المذكور  
 وإنما بعدم التناقض فإن شرط التناقض بالاعتداد ولا اعتداد

فان حجية التوحيه في النسبة إلى من يقول بها وحده أيضا في النسبة  
 إلى القائل به سواء كان المجتهد واحدا أو قال بهما لمحبسهما في أو معتلدا  
 أو يقول المصيب واحدا قوله بصوب لحد الظنين محال قلنا لا  
 إذا لم يعين احدهما بغيره يقضي القياس أن وافق مقتضا  
 البراءة الأصلية كان مقتضى البراءة وإن خالف سقط لأنه  
 ظني عارض قطعا الجواب بالنقض وبأن الظن يترك لأجله  
 البراءة الأصلية بالاجماع كما في الظواهر مجرى الحكم بمقتضى  
 الله فلو لمه أن يجوز اقتضاه فيكون توقيفا وما كان بالقياس  
 لا يكون توقيفا فلا يكون حكم الله الجواب لقياس لما كان مقتضى  
 بالقرآن والاجماع يكون نوعا من التوقيف كالسنة مجرى  
 القياس يقضي إلى تعارض العلين فيوجبا التناقضا أما  
 الأول فلأن الطوق الذي يعتد به في المصالح والجماع فإذا  
 يكون أحد المصنفين في أحد الأصلين ومناسباتي من مجتهد  
 والآخر عند الآخر عند أو كل من المصنفين عند  
 مناسباً لكوني الخاف الفرع باحدهما دون الآخر ترجح  
 مرجح وهما ناقضا الجواب بأن المجتهد أن كان واحدا وترجح  
 احدا لقياسين فذاك وإن تعددا ولم يترجح توقف فلا تناقض  
 ولا ترجح من غير مرجح وهو التامع وضعه فلا تناقض ولا ترجح  
 لعدم مرجح أيضا وإن تعدد المجتهد فلا ترجح لأنه لا تناقض لعدم اتفاق



الاضافة حتى ابراهيم ان النصوص لا يفي بمائة الاحكام لانها غير مختصة  
 والنصوص مختصة فوجب وقوع القياس اجاب بان النصوص وان كان  
 مختصة جازئتها الغير المختصة من الاحكام بان نص على المعنى الظل  
 من الجزئيات مثل ان يقول كل سكر حرام وكل مطعم ربي **قال**  
 سئل القائلون الى لعمري لئلا يفتقدون في وقوع القياس في الجمهور على  
 الوقوع ثم لئلا يفتقدون بالوقوع في الذليل الذي لا على التعبد **قال**  
 على انه سمي ثم لئلا يفتقدون بالعمى في ان دلالة قطعية ولئلا  
 واستدل على ذلك الاجماع فانه ثبت بالتواتر اصل العمل بالقياس عن جمع  
 كثير من الصحابة وثبتت القاصيل احاداً اذا ثبتت كالحصر لها يجب ان  
 المشترك وهو اصل العمل وسكنت الباقي من الصحابة ليس الا للواقعة  
 فان تكلم العمل بالقياس من كثير من الصحابة مع عدم الانكار من غيرهم  
 يوجب الحكم بالموافقة قطعاً بطريق العاق فحصل الاجماع القطعي على  
 ان القياس معتد به ثم ذكر بعض ما عمل به من الصور الواقعة في  
 عهد الصحابة وهو واضح ويوجبهم الى قول ان لم يرضى عنه قيل  
 لاجل قياسهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا الزكوة للفقراء  
 قوله فان قيل الى تعبد بالقياس صل وتلقى وما تسلم به لغيره اتحاد  
 فلا يفتقد ولو سلم فاعمل العمل ليس بالقياس بل بالعمى ولو سلم فاعمل البعض  
 ليس دليل ولو سلم ان عمل البعض من غير انكار الباقي دليل ولكن ان سلم  
 نفي الانكار فان انكارهم للداعي والقياس مشهور ولو سلم فسكنت

الباقي ليس موافقة لاحتماله غير الموافقة ولو سلم فتلك الاقضية **المختصة**  
 التي عمل بها الصحابة حجة اناسواها فلا اجاب بان المشترك وهو اصل  
 العمل بالقياس تواتر بالاحاد كخامسة على رضى الله عنه وعن الشافعي  
 ان سياق الكلام وقوانين الاحوال لا قطعاً بان العمل بالقياس وعن الثالث  
 ان تكوينا العمل وشيعة ادب القطع عاة بالمواقعة وعن الرابع لو كان انكار  
 من الباقي لقل لان العاق تفضي بذلك والآنكالمشهور ليس حيث كان  
 القياس صحيحاً لحيث حملهما بين العقلين وعن الخامس ما اجاب عن  
 الثالث وعن السادس ان العمل الاقضية المختصة ليس كل خصوصها  
 بل الاجل انها من الادلة الظاهرة وهذا دليل الاقضية الصحيحة كلها ثم ذكر  
 استدلالات غير مبرهنة عنه واثار الى ضعف كل واحد الا ان  
 ذكر العمل لاجل انما عليه اتوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك  
 مفيد المطلوب انما الاول فانه سئل عنه عليه السلام صدق بعد كس فلجا  
 عن كل صون منها بالاشارة الى العلة الموجبة ارشاد منه عليه السلام  
 الى القياس وثقوب القياس لم يهد عنهم سئل اريد لو كان على انك  
 الحديث استقصى الرطب الى غير ذلك واما الثاني فلانه لو لم يحمل على  
 ان القياس حجة للزم خلاف ما دل عليه سياق الكلام وقونه لما لجا  
 عن هذا انه ليس بالدين لان غايته النصيح بالعله المعجبة للحكم النصيح  
 بالعله دليل من القياس على ما ينبغي ولغايل ان يقول هذا اقوى من  
 النصيح على العلة في فضا التعبد بالقياس لسياق الكلام وقونه



الحال لما بعد ان يكون الغرض بيان الحكمة فقط الثاني رجم كل ذلك ان محسن  
 ليس الاصل القياس فان رجم ما عرفت بفعله طيلة السمع وهو ليس بهام ولا  
 نص عليه لعدم التقابل في العمل القياس اجاب عنه بان ثبت النص وهو  
 قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة او بنص لم نقل لان الاجماع اغنى  
 عن نقله الثالث انه ثبت وجوب الاعتقاد بقوله فاعتبروا واما القياس  
 اعتبار فوجبا لوجوب اجاب بما بين ايدينا ان المبادى اعتبارا لا اعتبارا  
 فانه اثر فيه ولا قضا سيق الآية والمحادثة في الامور العقلية الثاني  
 ان صيغة الامر قد يراد به الامر فلا يكون دلالة على حجة القياس قطعية  
 والمستدل ان يقول الدلالة الظنية كافية لان القياس طريق الى العمل  
 الرابع الاستدلال بخدي معاذ رضي الله عنه وهو ظاهر **قال**  
 سئله النص على العلة الى كونه اختلف في ان التصديق على علة الحكم  
 هل يكون امرا بالقياس المهور على انه ليس امرا بالقياس منهم من يقول  
 به مطلقا ومنهم من فرق بين العزيمة والاباحة واستدل المصنف عليه  
 بان القائل اصعب خاتما لا يحسن الخلق لا يوجب عتق جميع عبده  
 لكنهم حتى الخلق ولو كان امرا بالقياس لا يقتضي ذلك لانه في قول  
 قوله اصعب كل عبد لي حسن خلقه اخرج الخصم ان ذكر العلة صرحا  
 سورة ايضا فالحكم اليها فيكون قوله اخر من الخمر الاسكار من لا يمتنع  
 كل اسكار اجاب بالمنع فانه لو كان كذلك للزم عتق من كان حسن الخلق  
 فيما تقدم اجيب عن هذا بان العتق انما لم يكن لانه غير صحيح في الحال

ان يحق الادعى فاعتبر الشرح في حقه الصريح لا ينزله الفسخ والى الامكان  
 بان العتق كما حصل الصريح حصل الظاهر والكتا حجة اخرى لو قال  
 الاب ان آخر الجواب لما رجمه اخرى لو لم يكن النص على العلة مفيدا  
 المحصن لعدم العلة لعرض النص على العلة عن الفائدة لم يحصل  
 الحكم في النص من النص اجاب بان الفائدة بعقل ما لا يحله تعلق الحكم  
 وشرع وعموم الحكم يكون موقفا لعل دليل العزيمة اخرى الاسكار علة  
 العزيمة وعموم الخمر الاسكار مثلالا ولا دلالة للعموم فكذا الثاني اجاب بان  
 الاول مخالف الثاني فان ضمن الحكم بالعلة على كل اسكار فالحكم  
 والمبدأ تباين فيه لانه مطلق والثاني حكم بالعلة على اسكار الخمر فافتراق  
 الحق بصري بان ترك الشيء لا يحل انه موزون بوجوب ترك كل موزون مثله  
 امر مطلق كالصدق على فقير لا يوجب ارتكاب كل امر فيه تلك المصلحة  
 اجاب ان لا منع ترك كل موزون لا يترك موزون تركه لا يحل التاذي الخاص  
 به ولو سلم فلا نسلم انه يجوز النص على العلة اقضى العموم بامع القرينة  
 التي هي التاذي وذلك يجوز ان يكون بخلاف المحكم كما جرح قوله  
**قال** سئله عن القياس الخفيف نحو من جوى القياس في الحدود  
 والكتا وان رجمهم جوزه واذك واختار المصنف واستدل عليه بان  
 الدليل الدال على حجية القياس مطلق والقييد ببعض الصور بخلاف  
 الاسكار ايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع ان حد شارب الخمر بالقياس و  
 ايضا الموزون للحكم في غير صور الزلع هو العلق فاذا حصل العلق فيها



وحكم عملا بالظن **الحكم** بان شرعية الحدود والكفارات اثباتا  
 وقعت على وجه لا يدرك فيها ما لا يحله شرعت كاعداد الزكوات والقبضات  
 لا يتصور دون تعقل الموجب فاستغنى لذلك الجواب بانها اذا فهمت  
 العلة وجب القياس وقد فهمت كاجاب القصاص بالقتل المقتل فان  
 المقصود حفظ النفس شرعية القصاص وكاجاب قطع الثبائي  
 ان قلنا انه ليس بسارق محمى اخرى قوله عليه السلام ادروا الحدود وبالشيء  
 يوجب سقوط الحد حيث يكون شبهة والقياس يكون خطيا لا سفك من الشبهة  
 فلوجري في الحدود ونظم القبطان الجواب بان مقتضى خبر الواحد  
 بالشهادة فان كل واحد منها ثبت به الحد مع كونه طائفا **قال**  
 مسئلة لا يصح القياس خلف في ان القياس ثبت به الاسباب كما ثبت  
 به الاحتكام ام لا واختار المصنف انه لا يجوز اثبات سببه الاوصاف  
 بالقياس استدلال عليه بوجوه الاول لو صح القياس في الاسباب  
 لصح ان يكون المرسل علة واللازم باطلا اما الملازمة فلان وصف الفرع  
 كاللواط يغاير وصف الاصل الذي هو الزنا وقد شهد الاصل باعتباره  
 وصف الزنا وليس لوصف الفرع اصل وشهد له باعتباره فيكون الجامع  
 مرسلا ولما انتفا اللازم فلما مقدم في اقسام الثابت لقابل ان يقول  
 يغاير الوصفين مسلم فاما عدم شهادة الاصل باعتباره وصف الفرع  
 فمنوع فان اللواط هو الفرع الحق بالزنا في حكم حصول السببية **التي**  
 وهو موجود في اللواط وذلك المعنى شهد له اصل باعتباره حيث جعل

الزنا سببا الثاني لوضح لزوم حصول القياس بدون الجامع واللازم باطلا اما الملازمة  
 فلان المعنى الموصوف بالعلية هو الموجود في محل الوفاق وذلك مسخ وجوز في  
 الخلل وانما بطلان اللازم في الاجماع ولما بان ان يقول وجود الموصوف  
 بالعلية ان استغنى في الفرع لم يحل منع وجوده فما توجب عليه الموصوف فيه  
 الثالث لا محلو الامر من ان يكون بين الوصفين جامع او لا والثاني باطل  
 والاول لا محلو من ان يكون نفس الحكمة او وصفا باطلا ولا اول غير  
 صحيح عند بعض العلماء وعلى تقدير القول بالضرورة يكون العلة هي الحكمة الموجودة  
 في الطرفين ولما ثبت السبب وكلما القيد السبب بطل القياس وكذا اذا كان الجامع  
 متباينا لقابل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الجامع الحكمة او القيد باطلا  
 فالسببية ثبت لاجلها في وصف الفرع ووصف الاصل كما ثبت الحكم في  
 الطرفين لاجلها واحد هما اصل والاخر فرع فان قلت الحكم في واحد منهما بالنص  
 وفي الآخر بالقياس فلا جاز ذلك صا الحكم للنصوص اصلا والحكم بالجموع  
 عليه فرعا خلافا لوصفين قلت الوصف في محل النص ان نص عليه فلهذا لم يثبت  
 وان لم ينص عليه يكون الموصل اليه ايضا النص بالواسطة ويحتمل كون  
 عليه الوصف في الاصل ثبت النص او بواسطة النص في قياس عليه الوصف  
 في الفرع للمعنى الموجب للعلية لغير المحذور بان سببيه القتل بالحدوث ثبت  
 بالاجماع وقيس عليها سببيه اللواط لاجاب بانها غير محل النزاع فان  
 واحد وهو في الاصل القتل بعد العدوان وفي الثاني اللواط فرع في فرع  
 مستخرج طحا محرم ثم عاود العلية ثبت لهما لهذا المعنى الموحد ولما بان ان يقول

وانما سبب النص في الاصل  
 وانما سبب النص في الاصل



لا معنى لغير القياس في الاسباب الامور العلة في احدى الصورتين  
 لمعنى وجد في صورت اخرى يعرف عليها لذلك المعنى هل ما تقدم **قال**  
 سئل لا معنى القياس لا يجوز اثبات جميع الاحكام بالقياس عند  
 وجوب قومه واستدل المصنف على عدم الجواز بوجوب الاول ان في  
 الشرع احكاما لا يعقل حكمها بالضرب الذي على العاقلة وضيق القياس  
 معروف على تعقل الحكمة فاستغنى لذلك الثاني ان من جملة الاحكام  
 والشرطية وبين من قبل استماع القياس منها وايضا القياس يتوقف على  
 حكم حيث بالنسبة لتحقيق الاصل فلو كان الجميع بالقياس لم يكن له اصل وهو  
 حال الحكم للحكم ان الاحكام مماثلة وقد صح في البعض فصح في الجميع لان  
 الشيء حكم مثله احباب بان المشترك الذي به تماثل الاحكام ان كان مقتضاها  
 تلك الصفة فمن الجائز ان يكون في البعض امر مخصوص يمنع من افضائه  
 كما في القتل العمد وان فاته تماثل افراده ومع ذلك لا يقتضى احباب  
 القصاص حيث صدر من اصل غير فرع او مسلم على كاف او غير على ذلك  
 وان لم يكن المشترك مقتضاها ان يضم اليه امر مخصوص يمنع مقتضى  
 في ذلك النوع كما في الزنا فانه لا يقتضى الزجر بل يضم اليه المحصنان  
 سلافاً وان جاز له ان لا يجوز القياس في بعض الاحكام وان جاز  
 ان يجري في البعض **قال** الاعتراضات بعد الفرع من اقسام  
 القياس لوجوبها وان بين اقسام الاعتراضات وذكر ان الاعتراض  
 لا يقع في المقدمات كلها او بعضها اذ الى المعارضة ولم يكن له الجواب

الى واحد منهما لم يجمع ولا عتراض خمسة عشر من نوع الاول الاستفسار وهو  
 طلب معنى للفظ الذي استعمله المستدل اذ كان يلجأ الى التوضيح كالمعنى  
 او غرضه بان يكون اذ لا استعجال وانما العمل به الجواب الى الشك لا على مقتضى الجمال  
 معنى للفظ لا غير مقتضى المطلوب وعلى المعترض بان الاجمال رواية يكون  
 بطريق التفصيل ان معنى استعمال اللفظين في معنيين مختلفين ومعنى  
 هذا القدر وليس عليه بيان ثبوت المعنيين لا فضايلة الى العسر ويكون  
 بطريق الاجمال بان يقول وقيل انما اختلفت بين الجاهلين للكون يمكن الاجمال  
 لمن خرج والاصل عدم المرجح وارضاه المصنف وفيه نظر لانه لما سلم الاجمال  
 والاصل عدم الاستدراك فقد سلم حصول المرجح فلم يمكن ان الاجمال عدم  
 المرجح وجواب المستدل بعد ما بين المعترض الاجمال بان من امور  
 اللفظ فيما اقتضاه انما بطريق التفضل بالقل من اهل اللغة اصل  
 المعروف او غير ان حالية او مقالية يكون مع اللفظ او بان يفترقا  
 هو مقتضون وانما بطريق الاجمال بان يقول اللفظ ظاهر في المقصود  
 لانه ظاهر في احدهما والا لزم الاجمال وهو خلاف الاصل وليس ذلك  
 غيره لان الحكم يقول بالاجمال وقد اندفع او يقول انما هو ضابط  
 لانه غير ظاهر في غير المقصود وهو ما يجمل والاصل عدم الاجمال  
 او انما هو في المقصود وهو المطلوب ومن الاصولين من لا يحتج  
 بهذا الطريق لان حاصله ضعف الاجمال الذي يكون من اشراك اللفظ  
 ورفض الخاص لا يوجب دفع الاجمال مطلقا وقد سبق انه لا جواب على المعترض



بيان التناوي ومنهم من استحسنه نظرا الى ان الغرض باثبات الظهور وقوله  
 بين بهذا القدر واحتمال الجواز اندفع ايضا فان الاصل عدمه ولم يذكر  
 جواب المستدل عن سوال الغوازة وسويده مع الغوازة بان من كون الاستعلاء  
 وشهرق اللفظ بين اهل الاستصلاح وان هنو اللفظ بمعنى لا يكون معروفا  
 في اللغة لا يطرئ الحقيقة ولا يطرئ الجواز لم يحسن كانه يكون من باب اللعب  
**قال** فساد الاعتبار هذا هو الاعتراض الثاني وسواء يكون  
 القياس صحيحا في المقدمات ولكن خالف النص وجواب المستدل  
 ان يدفع ذلك بالظن في النص ان كان قايلا بان يكون من باب الاحتمال  
 وان لم يقبل لا يثبت الكتاب او خبر متواتر فوقع القياس على خلاف  
 النص حتى فساد الاعتبار منسوخ ظهور اي ظهور النص في الحكم الثابت  
 بالقياس فان لم يتمكن من هذا المنع ظهور فطريق الدفع تاويل النص  
 تنويله على غير صورة النزاع او بالقول بموجب النص ان امكن او  
 بالمعارضه نص آخر فسد فع بما ذكر النص المخالف فسحق القياس  
 سيما عن المعارض وان لم يمكن فطريقه ان ترجح القياس على النص  
 مثل ما تقدم حيث عارضه خبر الواحد ثم مثل القياس المخالف للنص  
 بفتح ما تركه التمهيد ايقنا على ذلك التماسي لجامع ان كل واحد من  
 صدر من اهل في محله فندفع الخصم بقوله عز وجله ولا تكونوا امامه  
 يذكر اسم الله عليه فذكر في دفعه من الطريق المذكورة التاويل  
 ومن اهل في محله الاواني بواسطة ما ورد من الحديث ذكر الله على

علي

قليل المؤمنين فلا يكون خبرنا كذا بواسطة ترجيح المذهب على صورة الوفاق في دفع  
 الدار كقصد على فتح التماسي لان الدار كقصد على صدق التسمية بخلاف التماسي  
 فانه ليس في حرم التسمية وقصد خص الله التماسي لجامعا فاولي ان يخص المتنازع  
 فيه فنزل على عبدة الاوثان فان الله المحض فادع بين المقصود والمغيب عليه بان  
 يقول النسيان لم يحرم لاجل انه لم يقصد بخلاف ما ترك قصد فانه ليس عذرا  
 فيكون ذلك معارضا لما روي **قال** فساد الوضع الاعتراض الثالث  
 ان يكون الجامع بين الاصل والفرع اصبحت الشرع في مقتضى الحكم المطلق  
 اثبات النص او بالجامع مثاله قول الثاني في ابيات استحباب تلواريح الراس  
 مقتضى على استحباب تلواريح الاستطابة لجامع ان كل واحد من خبر الخصم هذا  
 القياس فانه فاسد الوضع اذ الجامع وهو الملح اصبحت الشرع في كراهية  
 التلواريح في مح الحظ بالجامع وجواب المستدل عن هذا الرد بيان المانع  
 من التلواريح فان مقتضى استحباب التلواريح ولكن المانع وسواء في الحظ  
 للتلقيع من الاستحباب لا مقتضاه الكراهية وهو يقتضي اي هذا الرد  
 نقص لانه الما الوصف الذي هو الملح بدون الاستحباب الذي هو  
 الحكم ثم ثبت مقتضى بيان مقتضى في صورة الما الوصف فان ذكر  
 مع ذلك مقتضى احسن بان مقتضى صورة النزاع على مقتضى لجامع ان كل  
 واحد من يكون قلبا توافق القياسين في علم الحكم والفرع وتاويلهما  
 في الحكم الا انهما لم يتوافقا في الاصل فان الاصل لاجدما الاستطابة  
 والاخر الحظ وان لم يذكر الاصل فان بين مناسبة الوصف الذي

الصح



المتشابهة للحكم المنقضى ذلك الحكم من الوجه الذي من مناسبة الحكم المستند  
 لكونه في الجانب المناسب فان الوصف لا يناسب المنقضى من وجه واحد  
 وان من المناسبة من غير ذلك الوجه فلا يتبع من الجائز ان يكون الوصف  
 مناسباً للمنقضى من جهة من يكون المحل شتى باباً بلحة لا يلزم الحظر  
 ويحرمه لقطع اطلاع المنقضى **قال** منع الاصل الاعتراض الرابع ان  
 منع الخصم حكم الاصل كما نقول الناحي في ازالة الحب انما لا يجوز ما  
 الباقي انه ما يقع تغير في طعمه ولونه كالذي يمنع المنقضى عدم جواز ازالة  
 بالدم في انقطاع المستند على هذا النوع خلاف ظاهره لا يقطع  
 لا يمنع لحدى مقدمات القياس فكما لا يقطع منع غير هاتين المقدمات  
 مثل منع العلة او كون الوصف علته او وجود العلة في الفرع كما لا يمنع  
 بعد منع العلة او العلية او وجودها في الفرع ان ثبت بالدليل الاتفاق  
 فذلك ان ثبت حكم الاصل بالدليلين من قال لا يقطع نظيره  
 الى الاستدلال من سبلة الى الخوى **قال** الامام الغزالي رحمه الله  
 هذا المربع العرفي فيروى في الشيخ ابو اسحق رحمه الله منع من القبول  
 مصدوره الى انه خارج عن المطلوب والمصنف استبعد هذا النوع  
 لان الدليل لا يقوم على الخصم مع المنع في اى مقدمة كانت من المقدمات  
 فلا يتم الدليل على المعترض ما لم يدفع المنع ثم اذا ذكر الجواب فهل  
 يقطع المعترض بمجرد ذكر الجواب ام لا ان منع الجواب لا يقطع في مقدمات  
 فيه خلاف واختار المصنف انه لا يقطع لان انقطاعه بالذات مع المنع

واذا فاعه بعضه الجواب ويحوز ذكره لا يتلزم العصب من قال لا يقطع نظيره  
 الى انه يخرج عن السبلة الى سبلة اخرى اذا سقط المستند من ابيات حكم  
 الفرع الى ابيات حكم الاصل لعبار المصنف ان ابيات حكم الاصل لما كان  
 من المقدمات لم يكون خروجا **قال** المقيم الاعتراض الخامس ان  
 وسر كونها للفظ الدال على الوصف المجعول علة من دونها من ابيات  
 احدها ممنوع ان يكون علة واكثر سلم مثلاً اذا قال المستند ليجوز ان  
 الضمير الخاص العاجز من استعمال الماء على المسافر والمرضى العاجز عنه  
 يجتمع العجز عن الاستعمال فيرد المعتض عن العجز عن الاستعمال بين العجز  
 الحاصل للخصم الخاص العجز الحاصل من السفر والمرضى يمنع من ازالة  
 سلم الثاني ولكن منع وجوده في صورة اختلاف قوله ويجوز ورود  
 معناه اختلف في ورود الاعتراض المقيم والختار وروده ونقطه  
 كما انتهى لبعضه ان قسمي المقيم اذا استركا في كونهما مسلمين واختلفا  
 في كونهما مقدورين بان الخصم احدهما يقطع صحاير ان ايضا قوله  
 وحاصله اي وحاصل الاعتراض المقيم منع من بعد القسم فانه كما يرى  
 قسم اول الى قسمين ثم منع وما لم يرد من سلم من صدر عنه القتل المرجح  
 لاستيفاء القصاص والختار الى عدم من القسم ان يقال المرجح  
 للقصاص وسوا القتل حاصل في الملحق فيجب فقوله المعترض من  
 يقتضي القصاص مع الالتجاء المذكور اذ مع عدمه فلا يزيل ممنوع و  
 الثاني سلم ولكن غير موجود في صورة الفرع ليس من باب القسم وان



حصل فيه صورة المقيم لان القتل بعد العداوة سبب الاستغناء والكلام  
 في وجود المانع وعدمه ويكون السؤال راجعا الى طلب معنى المانع بخلاف  
 المقيم فان اللفظ ثم سورد بين امرين احدهما سبب الآخر ليس سببا فقي  
 ولا يلزم اي لا يلزم في هذا السؤال الجواب على المستدل لان استغناء  
 المانع ليس على المستدل في المقيم لثبوت الجواب ولكن بعد ما بين المعتبر  
 الاختلافين وهذا نظير الاستغناء في شأن الاختزال والجواب **قال**  
 منع وجوب المدعى على الاصل من الدارين ان منع المعتبر وجوب  
 المستدل عليه في الاصل مثاله قول القاضي رضي الله عنه جلد الكتاب  
 لا يظهر الدواعي قياسا على الخبر بوجوب العلم بعماس ولو  
 لم يرد وجوبه ايات الجامع في الاصل بطريق معتبر من الحسن والعقل  
 والسجع والمثال المذكور اياه انما يكون بطريق شرعي **قال**  
 منع كونه حلة وموثر اعظم الاسئلة الاختلاف في الجامع ان منع المعتبر  
 عليه لجعل المستدل حلة وانما ان هذا السؤال اعظم الاسئلة العموم  
 ودون في كل قياس ليس عليه وصف يجمعها عليها وشعب طوي  
 اياه وفي قبول هذا السؤال خلاف واختار المصنف قبوله واستدل  
 عليه بان لو لم يقبل الصريح التمسك بكل وصف طوي في جميع الامور  
 الاستدلال الى باب الله واللعن به القائل بالمنع ان ذلك المستدل  
 العباس تمامه لجزائه وهو في الفصح الى اصل الجامع وليس عليه خبر ذلك  
 لاجاب بان من احاد العباس الجامع يجوز حصول الجامع خبر كاف بل

لا يظهر الدواعي قياسا على الخبر بوجوب العلم بعماس ولو لم يرد وجوبه ايات الجامع في الاصل بطريق معتبر من الحسن والعقل والسجع والمثال المذكور اياه انما يكون بطريق شرعي

لا بد وان يكون حصوله بوصف العلية في طعن المجتهد شبهة اخرى ان المعتبر  
 محجور عن بيان فاعل فصح ولا يمنع المنع محجور عن دليل الاثبات لاجاب بان  
 الدليل المذكور يقتضي ان يكون كل صورة محجور المعاص عن الاحتياط  
 عليه اذ ان محجورا وبخلاف الاحتياط وايضا ليس دلا على المعتبر  
 على العلة او في من لا يجوز المستدل عن الصحيح على الفاسد والمعتبر  
 السؤال المذكور **قال** وجوابه اي جواب هذا المنع ان مقتضى  
 الوصف سلك من المسالك المتشابهة ما هو شرط في صحة التمسك  
 ان يورد على كل سلك من المسالك المتشابهة ما هو شرط في صحة التمسك  
 فيورد على ظاهر الكتاب بان الامة التمسك به لا يجوز ولا يمكن ان يورد  
 فتصور صورة النزاع او معارض اخرى او يقول بموجبها ولكن النزاع  
 بعد بان على السبب يورد المذكور والطرف او الممن من التواتر ايات  
 بان يرد او يوقوف وفي رواية بصيغة يرد الطعن بان يرد او  
 سوقوف ويضعف في رواية ويقول بوجه لم يرد عن يرد على صحيح  
 المناط ما ياتي في الاحتياط التاسع وهو التمسك في المناسبة ما يقدم  
 في مسالك عليه الوصف في سلك المناسبة **قال** عدم التامير  
 الاعتراض الثامن عدم التامير ويكون الوصف المحجور علة  
 مستغنى عنه في ايات الحكم وهو ينقسم اربعة اقسام الاول عدم التامير  
 بالوصف بان يكون طوي او يرجع هذا الى سؤال المطالبة بما  
 ما ادعى المعلن علة مثاله اذان الصبح لا يقدم على الوقت كذا ان



المعزى الجامع عدم جواز القصص فيهما والثاني عدم التامير في الأصل ان  
 يكون في الأصل وصفان يصلح كل واحد ان يكون علة مستقلة فعل  
 علة ومنع المعترض ان العلة بالآخر تعني عن التعليل بربا على الحكم  
 لا يجوز تعليله بوصفين مستقلين في العلية مثال بيع الغائب لا  
 يصح كالظهور في الهواء والجامع كونهما غير متضمنين منع المعترض  
 ما يترتب في عدم صحة البيع فانه معلل بالحد عن تسليم ويرجع هذا  
 السؤال الى المعارضة في الأصل ويجوز بما انه الثالث عدم التامير  
 في الحكم وهو ان لا يكون للوصف المحمول علة تامر في الحكم المطلوب  
 مثاله المالك المرتد لا يبيع الضمان فيما على الجوزي والجامع المالك  
 مشرك في دار الحرب وكونه في دار الحرب وصف طردي عند  
 المخالفين فلا يكون لزاما في الحكم ويرجع هذا السؤال الى الاول  
 لان عدم التامير في الوصف على ما بين من قبل لذلك الرابع عدم  
 التامير في الفرع يكون اجعل علة غير علة مثاله سلب ولاية المراء عن  
 نفسها مطلقا فيما على سلبها حيث وصفت نفسها تحت غير كفو  
 والجامع انها نفسها وذات فممتع المعترض ان الترويج بنفسها  
 سلب بطلان النكاح بل الترويج من غير كفو ويرجع هذا السؤال الى  
 الى القسم الثاني من حيث ان يجعل العلة غير واجعل المعلل علة يكون  
 معارضة في الأصل كما سبق في الثاني ولما فرغ من بيان القسم الاخير  
 وقدر من وتقدر بر فانه قال كما لو نثبت من غير كفو ذكر الحلاقا

في الفرض المنضم الى العلة ولخا ان الفرض الذي جعله العلة وصفا  
 ان اعتبر في الاستدلال بانه طردي يكون مردودا وان لم يعترف به يكون  
 مقبولا **قال** القيد في المناسبة الاختصاص التاسع القيد في  
 الوصف المعلل به وذلك بان من استمال ذلك الوصف على معناه  
 المحرر على المصلحة التي تضمنها الوصف تساوية لها وجوابا ان يرجع جواب  
 المصلحة اما بطريق يحصل منه عما بها مفصلا او بطريق اجمالي **قال**  
 القيد في انضمام الحكم الى ما هو المقصود من شريطة ذلك الحكم مثال تعليل  
 المصاهرة على النابذة بالحاجة الى دفع الحجاب بين الصهر وبين من يحرم عليه  
 بالمصاهرة فلو لم يقطع الشرع بالحاجة على النابذة لمع الصهر في التزوج  
 بالمحارم بالمصاهرة لادى بالطلاق الدائم الى التمسك بغيره من الخصم بان المحرمية  
 على النابذة لا تقتضي ان يقطع الطبع حتى لا يقع بل يكون الامر بالعكس فانه  
 لما استد عليه النكاح المنع من الشرع حركه المنع ولعله المثل فيوقع في القضية  
 فان الانسان حريص على ما منع وجوابا ان المنع الشرعي يجعل النفس سوية  
 الالف والعمان تستفرغ عن الميل اليهن كالنفس الطبيعية عن الميل الى  
 الامهات والبنات لا جلا ذلك المعنى **قال** كوني الوصف الاختصاص  
 الحادي عشر ان يكون في الوصف المعلل به خفا حيث يتعارف بمروره  
 حصوله كما يعمل سطح السج الرضا ويجوز القصاص بالعدو والقصد  
 فيعتبر من الخصم بانه يعمد في الحقي الى الحكمة المقصودة بالمخفي  
 اي الامور الباطنة وذلك غير جائز وجوابه الصبغ بالامور الظاهرة



من الصيغ والافعال المتضمنة للامور الباطنة **قال**  
 كونه غير مضبوط للاعتراض الثاني عوان يكون الوصف المجهول علته  
 غير متضمنة لها اذا اعلل الاحكام بالحكم والمقاصد نحو جواز الفضي  
 بالشقة والحجاب قطع السارق للنجرة فان الخصم يعترض بانه تعليل  
 بما لم يعرف حصول القلة المتغير في الفرع وجوابه انه لا يعلى بما مضبوط  
 نفسه ولا الوصف به عن غيره بل التعليل بما هو مضبوط بنفسه في بعض  
 الصور فيلزم ان لا يكون مضبوطا بغيره بل يكون مضبوطا بالحكمة  
 مضبوطا في نفسه كالسنة للخرج **قال** القرض مقدم قبل ذلك  
 بان معنى القرض ودفعه اذ منع وجود الوصف المجهول اعلل في صورة القرض  
 ولما منع عدم الحكم فيها فان ذكر المنع الاول فلا يمكن القرض بان  
 وجود الوصف اذ لا يذهب لما هو ممكن لانه تفويض للمنع كما يمكن مطلقا بانه  
 اسقار يمكن في الحكم العقلي لانه مقلح فيه يحصل فائدة ولا يمكن في الشيء  
 لانه لا يقلح فلا يفيد تمكن ان لم يكن للقلح طريق اولى من القرض  
 لتحقيق فائدة النشاط ولا فائدة في هذا المذهب الثالث ولو منع الدليل  
 الدال على وجود العلة بعد ان منع المستدل وجود الوصف في صورة  
 القرض قبل لا يبرح لانه اسقار من بعض العلة الى بعض دليل العلة قال  
 المصنف في هذه نظرية ان اسقار من مزية الاعتراض الى مزية الاستدلال  
 غير جارية لما استقال من سوال الى سوال آخر فلا وكان القائل  
 بعدم المناع نظرا في خلاف ما افهمه او لا فان بعض العلة يدور

وجود الوصف في صورة القرض لا يصور ويقتضيه دليلها انما  
 عند عدم الوصف في صورة القرض ولاجل ذلك لو رد القرض  
 عنهما بان يقول لزميك لعل الامر من انما يقتضيه العلة او يقتضيه دليلها  
 كان متخفا من وجوب فان ذكر المنع الثاني ويمنع تخلف الحكم ومتى اوجب  
 المستدل من ايات الخلف كما يمكن منه يمكن ان لم يكن طريق آخر اولى  
 على ما تقدم في المنع الاول تفريع في وجوب الاحتراز من القرض  
 خلاف من قال بالوجوب ومنهم بعدد من فصل وقال ان  
 القرض من باب الواجب بطريق الاستدلال المحب والادب المحض انما  
 المحب مطلقا واستدل المصنف عليه وجهين الاول ما سئل عنه المستدل  
 هو الدليل المعروف بالحكم المدعى واستقفا المعارض ليس حواشيه فلا  
 يحى عليه ذكره ثالثا في القرض ان لم يتصل في نفس الامر فقدم  
 الدليل وان كان حاصله فلا يتم لاعتراضه فاعطى او لا والخصم مع الدليلين  
 فان استقفا المعارض عند جزلان المراد بالدليل ما يكون العلم او  
 به وجوب العلم او الظن بالمدة لوزع الزرع في عدم المعارض لا يحصل  
 وعدم الحصول في نفس الامر ان لم يكن كونه لا يعلم انهم  
 الدليل قوله وجوبه معناه اذ لم يكن دفع القرض لاجل الوجوب  
 اعنى مع وجود الوصف وعدم منع الحكم فجاوبه ان من المستدل  
 بوجود معارض في صورة القرض يقتضي مقتضى الحكم كصورته  
 العدم اذ مقتضىها علة العلم في الروايات فان الدليل الخاص



اوصى خوجا عن ناول العام إما او وجود مخالفا كصورة ضرب  
 الدية على العاقل المقوض بها علة البراءة الموجبة لعدم المصلحة أو  
 مفسدة الذمومة البعد واول المية للمضطر اذ مقتضى بها علة امر  
 الحجة بحسب لزوم مفسدة الهلاك اعظم من مفسدة ناول النفس  
 هذا في العلة المستنبطة أما اذا نص على علة الوصف ولو كان ظاهرا  
 ويحجب علة اذا سقطت اما بما في محقق ان كان او علة بها  
 ان لم يكن كما بين من قبل **قال** الكسوة الاعتراض الرابع عشر الكسوة  
 ولما كان مقتضا للمعنى فالاحداث المتعلقة بالقبض على المتقدم  
 فاني منها من غير فرق فلا حاجة الى الاشارة للاعتراض الخامس  
 عشر المعارض في الاصل اذا اطل المستدل الحكم في الاصل وانه بطريقه  
 وابتدى الاعتراض وصفا آخر في الاصل وابتد عليه بطريقه على وجه  
 المعارضه في قبول هذه المعارضه خلاف اجازة المصنف القبول  
 واستدل عليه بوجه من الاثر انه لو لم يقبل الجاز القول بالحكم  
 واللازم باطل اما الملازمة فيلزم وجود الدليل على علة كذا واحد من  
 الوصفين سواء كان كل واحد مستقلا كالعلم والوقت او غير  
 مستقل كالعدل والعدوان اذا جعل الشافعي علة وفاد عليه المحقق  
 على ارجح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يقبل وجعل احدا الوصفين  
 علة لزم ترجيح احد الجاهزين على الآخر من غير مرجح واما اسفا اللانتم  
 فلا اتفاق وعبارة المصنف معنى الدليل ريان الملازمة وافق عقده

المسألة في العموم لا التسل فان قوله اولى بالجدية او بالاستقلال التسل  
 ما اذا كان الوصف المدعى عليه سريكا والمعتوض احد جزائمه رادعي  
 بالاستقلال وما اذا كان المدعى عليه وصفا وضم اليه المعتوض وصفا  
 آخر على ما ترى اذا نظرت فيه وعلى ذلك لا يكون قوله من وصف  
 المعارضه بالجدية او بالاستقلال بل في بعض الشرح فان وجه الاستدلال  
 ووصفه بالمتنوع فانه يكون الكثرة بالجدية لوجوه في صورة الفروع فليست  
 بالحكم فليست المعتوض ان يمنع الدلالة على وجود الوصف في الفروع لا  
 على الاستقلال فانه عود الى مقتضى المعارضه ولو سلم الدلالة  
 على وجود الوصف في الفروع فيعوض ترجيح وصفه بان العمل  
 عدم الحكم وان العمل بوصفه من جبا اعتبارا كالدليلين ويوصفه  
 بوجه الغاير ليل المعتوض والعمل بالدليلين اولى الوجه الثاني  
 في المسألة ان اخصا به قالوا بالجمع والفرق ويورد دليل القبول  
 اما الاول فبالنقل عنهم واما الثاني فلان محقق الفروع انها  
 يكون بالبداهة خصوصية الاصل اعتبارا او بالاختصاصية الفروع معا  
 فيكون اجماعا على قبول المعارضه اجمع الخصم بانه او كانت مقبولة  
 لزم جواز استقلال كل واحد من الوصفين بالعلية ولو لم من جواز  
 جواز تعدد العلة لاجاب بان عدم القبول يلزمه القول بالحكم  
 فان التعليل لاجل الوصفين دون الآخر مع تساويهما في الاعتبار  
 ترجيح من غير مرجح وهذا الجواب هو الذي لم يتك على القبول



والجواب منع الملازمة فان القبول لا يوجب الاستقلال للجواز ان يكون  
المخرج على كاشط القرب العالم فان كل واحد يناسب الاعطاء ولم يلزم  
ان يكون الاعطاء لاجل كل واحد من الجائز ان يكون لاجل الجميع  
ثم ذكر خلافا بين الامية في بيان وجوب نفي الوصف عن الفرع على  
المعتزلي وفيه ثلثة مذاهب يجب مطلقا لا يجب مطلقا منع ايراد  
المعتزلي فان ارد على وجه صريح نفي الوصف وجب والا فلا  
ويصل المصنف الى التفصيل لانه اذا لم يصح وذكر امراضه به دليل  
المستدل ولم ينه عن دليله على المدعى فقد تم مقصود مخالف ما  
اذا صح فانه وان ادفع دليل المستدل دون نفي الوصف عن الفرع  
الا ان المعتزلي لم يترك مقتضى قوله في جوابه وخالف ايضا  
في احتياج معارضة المعتزلي الى اصل او لا خيار عدم الاحتياج  
فان المطلوب دفع ثبوت الحكم وتم بيان اسفا العلة وذلك لان  
الاصل عدم الحكم فلا يات احتياج الى سبب النفي يكفي عدم التمسك  
هذا قلنا المطلوب نفي الحكم لما اذا قلنا المطلوب ضد المستدل فظاهر  
انه لا احتياج الى اصل لانه ان دفع باطلا عليه وصفه بالمعارضة بلفظ  
ان يقول المعارضة لانه لا يطابق والطرف في الدلالة على العلية  
وذلك لا يتوقف على اصل قوله وايضا اصل المستدل اصله ان  
الي تسليم اي لو سلم الاحتياج الى اصل لكفاء اصل المستدل فانه يتم  
فيه اعتبار عليه وصفه فلم يحج الى وصف آخر بعد ما فرغ من مقتضى

قول

يقول المعارضه ذكر ما يصلح ان يكون جوابه وهو منع وجود الوصف  
المذكور للمعارضه ثم بعكس مطالبة المستدل المعتزلي ببيان ان الوصف  
مؤثر بطريق ان يكون دليله المناسبة او الكسبه فان كل واحد منهما  
غير معتبر بل يحتاج مع ذلك الى الاقتران واعتبار الشئ لان يكون  
الطرفين المقتضى سواء فانه كان في الدلالة على علية فلم يمكن المستدل  
من المطالبة المذكورة او يستين ان الوصف حق بغير مقتضى اضراره  
بمنع ظهور الوصف وانضاهه فان قيل قال المصنف في المنهى لا يجوز  
قال الامدي او المطالبة بانهم ان اثبت المستدل المناسبة والشئ  
وظاهر كلامه من مخالفة ما ذكرناه فلو يمكن ان يجمع بينهما فلو يمكن  
يمكن ان يحمل المستدل على المعتزلي او بالعكس فان كل واحد منهما  
هذه الصورتين مستدل ومعتزلي باعتبار الحالين وقد جعل على  
غلط القلم او لما صح ما في المنهى فان المستقيم ان المطالب هو  
المعتزلي لا المستدل واذا صح ما ذكرناه فلم يحج الى ذلك قوله او بان  
انه عدم معارضه اي الجواب بان ذكره وسأنا ان الوصف النفي  
جعل المستدل على عدم معارضه في الفرع مثل ان نقبس المستدل  
وجوب القصاص على الممكن على الخمار ويجعل الجامع بينهما العقل  
تمام للعلة بل عدم جزها فحق المستدل بان العلة لكونه ليست  
جزء العلة بل عدم معارضه هو وجوده في الفرع وعدم المعارضه  
لا يكون علة ولا جزء علة والمراد بالمعارض الموجود في الفرع كما



١٧٨  
 والطولية عدم الاكراه وهو مناسب بقض الحكم الذي هو وجوب  
 القصاص ونقضه عدم وجوبه فلم يلزم ان يكون الطواغيت مناسبة  
 لوجوب القصاص بل هي وصف طوري او بين القاص الوصف المعاصر  
 به او استقلاله لجعله اعني المستدل عليه بدون وصف المعارضة ولو  
 في صون بان يد عليه ظاهر نص او اجماع مثلا اذ جعل العلم  
 معروض بالدليل ضمن السند الاستقلال القطع بظاهر قوله لا يصح  
 الطعام بالطعام ومثلا اذ جعل تدبير الدين علة لاجل العقل فهو  
 عبد كونه فاقول فان السند خلاف الدليل قوله فهو متعريض  
 للتعميم اي عليه ان يبين علمه في جميع صور وجود الوصف فان لم يقبل  
 مع المناسبة ولو في صورة كسفي في الدلالة على اعلم عليه فلم يجمع الى  
 ولو بين وجود الحكم بدون وصف المعارضة لم يكف لان العكس هو  
 معتبر فحان ان يكون الحكم لعلته اخرى ولذلك اى ولاجل ذلك الجواز  
 فقد القاص وصف جعله المتعريض علمه فالقاص المستدل بيان حصول  
 الحكم بدون ذلك الوصف **قوله** لو البني المتعريض امر اخر  
 اي يقوم مقام الوصف للمبني مثلا اذ اقبس حصدا ما ان العبد لكافر  
 على امان الموحى مع الاسلام والعقل فيعترض المتعريض المجري فانها  
 مظنة الفرج لا تسوس باستغناء عن فتمكن من استيفاء الفلك  
 والنظر فيما يتعلق بصلح الايمان فيكون الحكم مقول المستدل  
 المجري بلغي فان العبد الذي اذن له سبك في المثال لذلك مع عدم

علم بغيره  
 فيكون  
 مستلزما  
 لوجوب  
 القصاص  
 المستدل

المجري فيجب المتعريض بان المجري في هذه المصنوع خلقها الاذن من  
 فانه حشد ثمن من النظر بذلك الوصف اعلم السيد صلاح العبد لان يعطى  
 قبله حتى تعدد الوصف اى فاد الا لقاها لوجبه المذكور ليس تعدد الوصف  
 انما ساهبه لتعدنا اصل العلم فانها اعتبرها في الجز او لا قبل العينة المجرية  
 المعارضة التي المجري باعتبارها في اصل الخبر هو العبد المادون الذي  
 المثال قوله لا يها اى لان الجز والعبد الموصفين بصفة الاسلام والعقل  
 مطلقا لاظهار صلاح الايمان بوجوب افساد هذا القاص القاص  
 الى ان يقف احد على احد من السند والمتعريض بان يلحق المستدل  
 وصف المتعريض في صورة ليس به ما يقوم مقامه ولو بين المستدل  
 وصف المتعريض لم يعد الاقاص مع تسليم المظنة كما في سفر الملك المسترقه فانه  
 لا عمل عليه السند الذي هو مظنة السعة ثم مثلا اذ اقبس البعثة قتل  
 المردة على جبل المردة بجامع الزرة واعتريض بالوجوب فانها مظنة الاقدام  
 على القتل فانها السند بقطع الدين ولو بين السند بجامع وصفه  
 على المتعريض بجملة من الجهاد الموحى او به سعة وصف المتعريض فاعتقد  
 لم يكف لان رجحان الاصل لا يفي بالاستقلال فان لجز العلة قد يكون بعضها  
 اقوى من بعض على ما ترى في القناء العبد وان فان العقل اقوى من  
 سائر الاجزاء فمن الجائز ان يكون المخرج علة ويكون عزه من ارجحها وحيث  
 لم يلزم الحكم فان جعل الجز الاعلى علة مائة ليس اولى من جعله خبر علة **قوله**  
 والصحيح اى مع ان يكون اصول وصف فاس السند لتعدد دليل المذهب

الوصف



الخصم لان تعدد الاصول يقتضي العلق وقيل لا يجوز كافتقارها الى الخطبة وفي جملته  
 اقتصار المعارض على اصل واحد على هذا التقدير بخلاف من من جواز الافتصاد  
 لانه يقطع للمستدل من حيث انه لم يعلم لجميع الاصول ومنهم من لم يجوز لانه لو سلم  
 للمستدل اصل من الاصول لم يقاسه والمعارض في جميعها لم يملك للمستدل العا  
 في المعارض على اصل واحد وتم المعارض في الجميع فهل يملك للمستدل العا  
 الموصف المعارض به في صون واحدا من الاصول فيه خلاف **قال**  
 التركيب الاعتراض السادس عشر هو التركيب وقد تقدم فيما قبل استرعا  
 في انه يحل او لا **قال** التقدير الى الحق الاعتراض السابع عشر العبد  
 وبين ان يعارض للمعتراض وصف المستدل بوصف اخر فقد الى منع الغر  
 لا يقول بالمستدل ان يقيس الثاني ولا يجازي البكر بالاعفة على ولا  
 لمبار البكر الضعيف معتراض الحقنى بالصغير المتقدي الى الثيب الصغير  
 والحاصل انه يرجع الى المعارض في الاصل **قال** منع وجوده في  
 الفروع الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف الذي جعله المستدل  
 طر في الفروع مثلا اذا قاس المستدل العبد العبد الماذون على العبد  
 الماذون في حصه الامان والجامع صدور عن الاهل منع المعتراض  
 اهلية غيره الماذون وجواب شوا المنع ان من المستدل وجوب المعتراض  
 المراد بالاهلية في الفروع كما لو منع وجود الوصف المجهول عليه الجواب  
 ان من وجوب في الاصل لما بين معنى يملك المعتراض من مقتضى معنى  
 الوصف من الفروع خلاف الصريح المنع لانه مانع من مقتضى الفروع مما لا  
 خلاف في المستدل

فازدفع لوجود الحكم في الفروع بواسطة وجود الوصف فعليه البناء على  
 للافتقار الى الكلام **قال** المعارض في الفروع ما يقتضى مقتضى الحكم  
 الاعتراض التاسع عشر هو المعارض في الفروع بدليل يقتضى مقتضى الحكم لانه  
 على وجه يكون مستندا الى طريق من الطرق المثبتة للعلية وقد يختلف  
 في قبول هذه المعارضه واختار المصنف القبول لان المقصود من المناطحة  
 رد ما ذهب اليه المستدل فلم يوجب لاختلاف المقصود ومن منع قال  
 انه يقتضى ان قلب المناطحة فان المعتراض يصير مستدلا بالعكس  
 لحيث بان التطور الى المقصود ولا الى الصنوع والمقصود بهذه المعارضه  
 هدم ما بناه المستدل وجوب عن هذه المعارضه ما يعتراض به على  
 المستدل لانه مستدل في الحال وفي قبول الترجيح بعد وقوع التعارض  
 خلاف لاختار المصنف القبول لان الترجيح بعين العمل بالترجح وهو  
 المقصود وما ذكر من الاعتراض وان لم يحجج بالترجح عن كونه  
 اعتراضا سقطا عن به ولا يجب الاشارة الترجيح في الدليلين حين  
 الاستدلال لان الدليل في كونه دليلا لا يتوقف عليه بل الترجيح  
 خارج عن الدليل فان قيل لو كان الترجيح خارجا لم يتوقف العمل  
 بالدليل عليه لجواب ان توقف العمل لا اجل عروض المعارضه لا  
 لان الدليل لم يتم ذونه والترجح معنى اثر المعارضه فتبقى الدليل  
 معمول لا ينفك **قال** القدر في الاعتراض العشر وفي الفرق  
 كان الفرق جعل امر مخصوص بالاصطلاح الحكم المثبت المستدل



في كل واحد من هذه الامور

اجعل الامر المخصوص بالفرع ما تعاضده والاول هو المعاد منه في الأصل  
والثاني هو المعاد منه في الفرع قال الفرع في سر راجع الى المعاد منه في  
اعنى المعاد منه في الأصل والمعاد منه في الفرع واثار قوله واليهما معا  
قوله **قال** اختلاف الضابط الاعتراض الحادي والعشرون خلافا  
الضابط في الأصل والفرع كما ان جعل المعلق وصفا مضمونا الى صفتين  
مختلفتين وجدل احدهما في الأصل والآخر في الفرع على وجه حكم معتوض  
المعتوض عليه بان الضابط في الأصل يخالف الضابط في الفرع على  
ما اذا قاس وجوب القصاص في الشاهد على وجوب القصاص في  
المكروه فانه سبب الى القتل بالشهادة كما سبب المكروه اليه بالاكرام  
معتوض بان الوصف الضابط في احدهما الاكرام في الآخر الشهادة  
وبخلافه فلا يحقق التساوي وجوابه ان الجامع ليس الشهادة ولا الاكرام  
بل المعنى المشترك بينهما وهو التسبب الى القتل وذلك مضبوط في العرف  
او ان اقضا الضابط في الأصل يساوي اقضا الضابط في الفرع  
ويكون قياس الضابط على الضابط في الاقضاء جامع كون كل واحد منهما  
القتل ويكون لاختلاف الضابطين كاختلاف الأصل والفرع فلا يخل  
وذلك مثل قياس طلاق البات في مرض الموت في اقضا الارث  
على قتل الوارث في اقضا المهوران لاشبهتهما على ارتكاب امر محرم  
وكما جعل القتل موجبا لقيض المطلوب بجعل الطلاق موجبا لقيض  
المطلوب فاختلاف الشهادة والاكرام ثم كاختلاف القتل والطلاق

هنا عذا اذا قيس على المكروه انما اذا كان المقيس عليه المعوى المهوران فان اقضا  
الضابط في الفرع راجع على اقضا الضابط في الأصل فان الشهادة  
في ابعاث دلى الدم الى القتل طلبا للشفق من ابعاث الحيوان لان الحيوان  
فيه نفقة من الانسان ما نفع من ابعاث فان قال المستدل في الغا الفاد  
لان حفظ النفس من الضروريات ولم يخل التفاوت في وجوب حلق  
ما علم من التفاوت بين حق الموقفة وقطع الامثلة الناذي الى هلاك  
النفس مع الغا التفاوت لم يقد ان الغا التفاوت في صورة لا يجب  
الغا التفاوت مطلقا كما اننا هلك الغا التفاوت بين العالم والجاهل  
واعتبار بين المعوي والعبد **قال** اختلاف جنس المصلحة وسوان  
يكون المصلحة المقصودة بالوصف بخالف المصلحة المقصودة في الفرع  
مثل اعجاب الحد على اللابطة قياسا على الزاني فيقول المعتوض  
المطلوطة في الأصل دفع لخللاط النسب المقضى الى عدم تعهد الولد  
وفي الفرع صون النفس عن رد ذليلة اللواط فلحد مما يخالف  
الاخر ومن الجاهلان يكون الاول متطورا اليه في الشرح دون الثاني  
وحاصل ذلك معانضة فان المستدل جعل الوصف الموجود في  
الصورتين على والمعتوض جعل الوصف المتعلق على المصلحة المخصوصة  
بالاصل عليه والاول يقتضي ثبوت الحكم في الفرع والثاني لا يقتضي  
وجواب جواب المعاد منه بان محذوف المخصوص بالاصل عن الاختيار  
**قال** مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل الاعتراض الحادي والعشرون



ان يكون حكم الفروع عما القاهم الاصل ولا يحقق القياس مع مخالف  
 فان القياس هو المساواة وجوابه ان بين تماثل الحكمين وان مرجع  
 الى الاصل والفروع الذي توقف على الوصف الذي حكم المستدل عليه  
 الحكم وقسم له اقسام قلب يصف به مذهب المعترض وقلب سطر يصف  
 المستدل به وقلب سطر يصف به مذهب المعترض والاول كقياس  
 الاستكاف على الوقوف بعرفة في احباب الصوم بجامع ان كل واحد  
 له مخصوص والوقوف ليس بمحذور عبادة فلذا الاستكاف مقول فلا  
 يستلزم هذا الصوم كالوقوف والثاني في كالحجاب المسح قد رتب اليها  
 على ما في الاضغاج مع ان كل عضو ركن والحكم عدم الاكتفاء بالاقول  
 واذا بطلت الاقوال رتب لان ما احدهما اطرا عند الخصم في مقول القالب  
 فلا يقدرا ايضا بالربيع لما في ذلك كاثبات صحة بيع ما لم يرب بالقياس  
 على النكاح بجامع ان كل واحد عقد معاوضة ومقول القالب فلا يثبت  
 خيار الرؤية فيه كالنكاح ثم اشار الى ان القلب نوع من المعارة  
 لانه يوجب مقتضى المدعى الا انه يجب فيه ان يكون الاصل والفروع  
 والجامع لم يجعله المستدل أصلا وفروعا بجامع من اقسام القلب  
 قلب الدعوى مع اضمارة الدليل كما يقال كل موجود مرفق فيقول  
 القالب كل ما ليس في جهة لا يرى والوجود المذكور في الاول  
 دليل الزويرة عند القالب الاول ويكون ليس في جهة في الثاني دليل  
 استلزام الزويرة عند القالب الثاني مع عدم اضمارة الدليل مثل حكم

المنع واجب لذاته فيقول القالب ليس بواجب لذاته ومنه قلب الاستصحاب  
 بان يقول المدعى عليهم الولد للخالق حكم بلاد دليل مقلب وفقا لحكم العا  
 في الخالق حكم لا دليل عليه ومن اقسامه قلب الدليل كقول المدعى الخال  
 وارثه ولا وارث له مقلب المعترض ويقول انه يدل على ان الخال لا يرث  
 بطريق المنع فان قوله لا وارث سلب عام فكيف يكون الخال وارثا له  
 الجميع زاد من ان ادله **قال** القول بالموجب الاعتراض الخامس  
 والعشرون القول بالموجب وهو تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع  
 وهو كقصة اقسام الاقل ما يظن المستدل انه لازم من الدليل ما هو المتنازع  
 او ما يلزم المتنازع فيه وليس كذلك مثلا ما اذا قال القائل المتقل قول  
 بما نقل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالقفل المرفق فيقول من  
 المعترض اقول موجب الدليل وهو ان القفل المتقل لا ينافي وجوب القصاص  
 ولكن لم يجب القصاص وعدم المناقاة ليس بنفس وجوب القصاص ولا  
 ملازمة وهو المراد بقوله ولا يقتضي الثاني ان يظن انه بطلان المضم  
 وليس كذلك مثلا ان يقول في القفل المتقل تفاوت في الوسيلة فلا يمنع  
 من وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه يقول المعترض اقول  
 بموجب الدليل فان التفاوت ليس مانعا من وجوب القصاص ولكن  
 لما اذا يلزم وجوب القصاص وعدم المانع الخاص لا يوجب عدم  
 المانع مطلقا ولا وجود الشرائط والمقتضى وجوب القصاص  
 توقف على ذلك كله قوله الصحيح انه صدق في مذهب أي المعترض



يصدق في مذهبه والقول بان ما ذهب اليه المستدل ليس من مذهب المعتز  
 فانه يعرف مذهبه ومذهب امامه والظاهر من هذا انه الصديق وقيل  
 لا يصدق الى ان يظهر من مذهب المعتز لا محالة والاعتناء بمعنى قوله والاعتناء  
 بالموجب كذلك اي ما يكون من القول بالموجب الكثرة من باب غلط ماخذ  
 الخصم وذلك لان مدرك حكم بطلانية المذهب لا يثبت على اختلاف  
 محل الخلاف فانه لا يخفى حتى على المقلد الثالث ان يدرك الخصم  
 المستدل كبرى الدليل ولا يذكر الصغرى ومعنى ضمير هو من مذهب  
 المعتز من قول موجب الكبرى ولكن لا ينجح الكبرى ويعد ما ولد كبرى  
 الصغرى لم يرد لا منع الصغرى لانه قال بالكبرى مثل من يقول بوجوب  
 النية في الوضوء كل ما كانت قوته وجب فيه النية كالصلاة وسكت عن  
 الصغرى ومعنى الوضوء قوته وفي التمهيد الاولين قال  
 الاصوليون بانقطاع المستدل لان دليله لم يناد له الزلل على ما بين  
 ولو اراد المستدل ان يبين ان ما ألزمه المعتز من لزوم منهجية الفروع لم يمكن  
 منه لان ما ذكره اوله لكن تمام الدليل وقال المصنف انهم قالوا بانقطاع احد  
 في الثالث وهو بعيد لا محالة المراد من اي مراد المستدل ومراد المعتز من  
 ان عرض المستدل ان المذهب وفي الذي هو الصغرى المذكور مقدم او  
 الجرح ضد المطلوب وعرض المعتز من ان المذكور ليس الا الكبرى  
 ما لكبرى وحدها لا يفيد المطلوب والخصم ان يقول المذهب في ما  
 لم يكن من المذهب وكان منزلة المعادوم لفظا ومقدرا وهو في المذكور

بانه الصالح المسمى او السلام  
 بانه الصالح المسمى او السلام  
 بانه الصالح المسمى او السلام

جزء الدليل فقطع المستدل وجواب القسم الاول من القول بالموجب انما للادام  
 من الذي لا يحل التوليع كما يقال ان لا يجوز قتل المسلم الذي في معتز من الحق  
 ويقولون ان قوله بانه غير جائز بل هو واجب بحيث المستدل بان المراد ببلب الجوان  
 الحرة ومن سلك من معنى الوجوب وعن القسم الثاني ان المذهب ما ذكر وقد  
 وبين الاتحاد وعن القسم الثالث ان الصغرى محدودة في جاري في  
 الكلام ولا اعتراض يكون محتملا وسعدا والمقدد يكون من جنس واحد  
 ومن الخناس محتملة والاول من المقعد لا كلام في صحة وفي الثاني  
 خلاف فانه امر قد سئل عنه مطلقا سواء فيه المتعبد او غيره ما لا  
 منع منع آخر ونقل من سئل عن ذلك في خطه والمنع منع الا كثر في  
 غير المتعبد لانه منع بعد تسليم فلا يكون ما سبق من القول وورد التسليم عليه  
 فمعين المنع الاخير واختار المصنف جواز لانه مقدم على وهو لا  
 شاق في المنع خلاف التسليم حقيقة فانه لو منع بعده لا يسمع لانه شافيه  
 ويحب على المعتز من رعاية مراتب الاعتراض فان بعضه في الطبع مقدم  
 على بعض فيافي بدعي ومن الواقع فما يتعلق بالاصل من الاعتراض فليس  
 على متعلق العلة وما يتعلق بالعلة على ما يتعلق بالفروع لما كان الاصل  
 مقدما ثم العلة ثم الفروع ويقدم المقض على المعارض في الاصل لان  
 المقض بطل العلة ولزوم بطلان اصل القياس المعارض بطل  
 ما جعل المصلح عليه ولا يلزم منه بطلان القياس **قال** الاستدلال  
 من الادلة الشرعية التي ثبت بها الحكم الشرعي الاستدلال ومعناه لغة

تسلم



ظاهر وفي الاصطلاح يطلق على معنى عام وعلى معنى خاص فالاول ذكر  
 الذي ايضا كان اوضح والثاني ذكره خاص من الدليل وذكره بعض  
 احداهما لم من الآخر وما ذكره في المتن في الثاني قياسا لانه  
 دون الاول ويخالفه بما معنى الفارق لان الجمع بين الاصل والفرع الغاء  
 الفارق ليس بقياس الا ان يقع الانسان الى الجاهل ويكون الحمل الاجل  
 وحقق ان كان من باب قياس لعدم يخل في واحد منهما ولا يخل  
 الثاني وكذا يخل فيهما التلازم والقياس لا يقتضي فان كل واحد ليس  
 بقياس عند القوم قبل اطلاق المصنف بمعنى الفارق القياس في معنى  
 الاصل والتلازم قياسا لانه لا يحتاج الى ما يلزم العلم فاما  
 بقوله فيدخل في التعريف الثاني لاني الاول ويخلص في كل  
 وجها السبب والمانع او فقد شرط في انه دليل على القول بانه دليل  
 اختلف في ان استدلال الاول من قال انه دليل لانه قال وذكر احد  
 مقامي الدليل وحذف الاخرى وعليه بان المقدم من كافي  
 سائر الدلائل وقبل انه دعوى دليل لان قوله وجها السبب بمنزلة قوله  
 الدليل موجود فان السبب دليل على القول بانه دليل ظاهر استدلال  
 لانه يدخل في كل واحد من التعريفين ومن قال شرطه ان لا يكون  
 ثبوته النص او الاجماع والقياس حتى يكون استدلالا ذهب عن  
 الفرق بين الدليل والمدعى فان النص دليل مقامي الاستدلال  
 لانفسه وكذا الاجماع والقياس والاستدلال لا يمل اربعة اشياء انتفاء

الحكم لانفاء المدارك وقوله وجها السبب والمانع او فقد شرط والقول  
 الموافق لموجب القول اخرا اتم اياها كان او تناسبا والاستصحاب ولم  
 تعدد بين من قبلنا واختار المصنف انه لثمة النوع التلازم من حكمين  
 بلا تعين علم والاستصحاب وشيخ من قبلنا قسم التلازم اربعة اقسام  
 لان التلازم بين الحمل وان يكونا شويتين او غير شويتين او احدهما شويتا والآخر  
 نفي والتلازم قد يكون من الجاهل وقد يكون من الجاهل واحد  
 عن الاول بالضرورة والعكس فان كان التلازمان طردا وعكسا اي  
 من الجاهل فيثبت كل واحد من الطرفين يستلزم ثبوت الطرف  
 الآخر وعدم كل واحد يستلزم عدم الآخر تحقيقا للتلازم على ان  
 المذكور وهذا معنى قوله جري فيهما الاول لان وان كان التلازم  
 طردا فقط فيثبت الطرف الملزوم بوجوب ثبوت الطرف الآخر عدم  
 الطرف الآخر بوجوب عدم الطرف الملزوم ومعنى قوله جري فيهما  
 الاول طردا والثاني عكسا انما المتأنيان طردا وعكسا اي بينهما  
 وجودا وعدمهما والحاصل انه يكون الانفصال بينهما حقيقة فيثبت  
 كل واحد من الطرفين بوجوب عدم الآخر وعدم ثبوته ومعنى قوله  
 جري فيهما الاخر ان طردا وعكسا وان كان الثاني بينهما في جانب  
 الوجود فقط فيثبت كل واحد من الطرفين بوجوب عدم الآخر  
 ومعنى قوله جري فيهما الثالث طردا وعكسا وان كان الثاني بينهما  
 في جانب النفي فعدم كل واحد بوجوب وجود الآخر ومعنى قوله جري فيهما



الرابع طرفا وعكسا ومثل لكل واحد مثلا الاول كالجسم المحيتر والثاني كالجسم  
 والحدوث والثالث كالحديث ووجوب البقاء والرابع كالتأليف والقدم  
 والخامس كالاساس المطلق فان الجسم لا يفكر هذه الحيز وكذا الحق لا يشك هذه  
 والجسم لا يتفكر عن الحدوث لكن الحدوث قد يتفكر عن الجسم والتحدوث و  
 وجوب البقاء اما لا يمكن اجتماعها وجودا او عدما والتأليف لا يجمع القدم  
 وجودا والاساس لا يجمع الخلوة اعدا ما مثل الاحكام الشرعية فالاول  
 كل من صح ظهرا من صح طلاقه ولا بد فيه من بيان الطرد والعكس كما قال  
 وثبت بالطرد ويقوى بالعكس او اثبات انها لا ز ما علة واحدة  
 احدهما فثبت من بؤته ثبوت العلة ظاهرا ومن ثبوتها علة ثبوت  
 الآخر كما قال ويقوى بعبود احد الاخرين فثبت الآخر للزوم المقتضى  
 وحقوقه ايضا فان ثبوت المؤثر لاجل الاثر بان يقول المؤثر في صحة الظاهر  
 حاصل فحصل بحكم الطلاق لانها اثره ولا يثبت المؤثر للابعد وان  
 قياسه فخرج عن حلاله لا الثاني وهو الاول لا يثبت العلة من  
 لوصح الموضوع بغيره لوصح التيمم وايضا بالطرد والعكس كما تقدم  
 في مثال الوجوه من واستفاد احد الاخرين لثبوت الآخر لانه سفي المؤثر  
 ايضا احد الاخرين واستفاد المؤثر سفي الآخر الثالث ما كان ما بها لا  
 يكون عدما وهو الملازم بين الثبوت والعدم والاربع وهو علة الا يكون  
 جازا يكون عدما ويقوى لكل واحد من الاخرين باثبات العلة لهما او  
 بين لانهم هما فان ثبوت في الاول لا يوجب ثبوت في الثاني فثبت على

الجميع اراد بالجميع اقسام الملازم ثبوت وثبوت ونبوت احدهما ونفي الآخر منهما  
 اي مع المقدس بين الشرطية والاستثنائية والاسئلة السابقة الاسوال نفس  
 الوصف الجامع لان الملازم كما بين لا عين فيه الوصف الجامع فالتعلق بين  
 التوال لا يرد عليه ويخص سوال اذا ثبت قطع الابدعي باليد والوحدة  
 بطريق الملازم بان يقال الذي له الحدوث يوجب ثبوت النفس الذي هو الاصل  
 لانه ثبت الاصول ان علمها ان كانت واحدة وقد ثبت احدهما علمها  
 فثبت الآخر لثبوت العلة وان كانت متعددة فلا يلزم الحيل بين دليل الملازم  
 العلقين وقد وجد احدهما في الفرع فيوجد الآخر فبعض بعض بالخصوص  
 الدية في الفرع يجوز ان يكون علة غير موجودة في الاصل فلا يلزم من  
 حصول الدية حيث لا وجوب القصاص لان تلازم الحيل بين في الاصل  
 يجوز ان يكون علة لم توجد في الفرع قوله وتصح بانواع المداك اي المعص  
 رجع هذا السؤال ويقوى بان يستدل الى اتساع المداك فان الجواب للدية  
 على ما قاله المعتز من من مذكور آخر وجوابه ان الاصل عدم علة اخرى وان  
 لو كان العلة واحدة كان اولى لوجود الطرد والعكس على هذا التقدير  
 في العلة وان عارض المعتز بان الاصل عدم وجود علة الاصل في الفرع  
 فترجح المستدل اصله بان القعدة اولى **قال** الاستصحاب  
 اختلاف الائمة في الاستصحاب على مذهبين فالأكثر على انه والآخر الخفية  
 على انه ليس بحجة كان في البقاء الاصل او في الحكم الشرعي كما يقول الناجي  
 غا القى الخارج والاعراف الاجماع على انه سطر قبله والاصل البقاء على



لست سارفين ولا اصل عدس ولفظ الكتاب ظاهر قوله وقد استحب الاصل  
 فيها اي في الزوجية اندا وقيل لا لعدم لان الاصل بقاء على عدم وفي  
 الزوجية بقاء وقيل الجواز لان الاصل بقاء الزوجية لشيخ الخصم يرجو  
 الاقل الحكم الشرعي كالطهارة واما انها محوزة بانها دليل شرعي في ذلك  
 الشرعي النص والاجماع والقياس فما لا يكون واحدا منها لا يجوز ان الحكم  
 الشرعي له اجاب بان الكلام في بقاء الحكم الشرعي لا الحكم نفسه فلم يحتج  
 الى دليل شرعي ولو سلم انه يحتاج الى دليل شرعي فالاستصحاب دليل شرعي  
 الثاني لو كان الاستصحاب محجبا لان الاصل في القياس ما كان في شبهة المعنى  
 اولى من الاثبات لاجاب بان الاثبات بعد فيه العلة فيحصل منه الظن  
 بخلاف المعنى فانه مكتوف فيه العلة قبل الاستصحاب لان في العلم لا يشك في الجازية  
 ان يكون في الواقع فباسم معنى حكم الاصل اجاب بان الاستصحاب يكون محجة  
 بعد الطلب وتحقق عدم ضيق الثالث من اقسام الاستدلال شرعي من قبلنا  
 العلماء في كوننا الرسول عليه السلام قبل البعثة على شرع من قبله على ما ذهب اليه  
 على شرع على شرع وذلك الشرح شرع نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام  
 او ما هو شرع والتوقف واختار المصنف المذهب الثاني واستدل على الامانة  
 المتقدمة المتطابقة الدالة على تبليغ عليه السلام شرع من قبله معنى قوله انما  
 هو بعد واستدل فحين بان شرع من قبله من الانبياء عليهم السلام نعم جميع المكلفين  
 فيكون الرسول عليه السلام واخلا في دعوتهم ليعب عنه منع الدخول لان  
 دعوتهم ليست نعم وان عمت فعلها لم ين على وجهه فيكون الظن في زمان العتق

احتج الخصم انه لو كان عليه السلام متعبدا لشرع لكان مخالفا لما في ذلك الشرع  
 ولزم عليه مخالفة لفظ للبحث عن اوضاع تلك الشريعة فان العاقبة فاضية  
 بذلك اجاب باننا نواتر من الاوضاع استغنى عن مخالفة الطهارة وما لم يتواتر  
 لم يفد لانه لا يجب العمل به وايضا ان كان التعبد سريعا للمخالفة فلعلم  
 مخالفة الطهارة استغنى لمواتر فعمل عدم مخالفة الطهارة على وجود المانع جميعا بين  
 ما ذكر من الدليل والنقل بانه عليه السلام ما كان مخالفا **قال**  
 سليله المحاذ ان بعد البعثة لخاص المصنف انه عليه السلام بعد البعثة كان  
 متعبدا لشرع من قبله فيما لم ينسخ من الاحكام السابقة في شريعتهم على معنى الاستدلال  
 لا على معنى التبع واستدل عليه بانه اوجه الاقل المذكور في السابقة  
 من الاخبار المطابقة والاصل بقاء ما لم يثبت خلافه الثاني الاجماع  
 حاصل على ان الاستدلال بقول تعالى وكننا عليهم فيها ان النفس  
 بالنفس صحيح وسوم الاحكام التورية ولو لا التعبد لما صح الاستدلال  
 استدلال الرسول عليه السلام بانه اقم الصلوة لذكرى على وجوب القضاء  
 على من ترك صلوة اذا ذكرها لانه امر بقضائها وتلاوه الا به والخطا  
 لموسى عليه السلام ودرسيا في الكلام على الاستدلال رجح الخصم بحواها طائفة  
 غير محالحة الى شرع **قال** مسئلة شرع في الادلة الخلف فيها بطور  
 الاستدلال فانه لما ذكر الاستصحاب لانه قسم من الاستدلال وفي كونه محجة  
 خلاف ذكر قول العصاة وفي كونه محجة على غير العصاة خلاف وقد ذكر  
 شر وجاهد مظاهر عن البيان ومعنى قوله لا يفد فيهم الكراي



لما لم يشترط كونهم اكثر يكون المذهب المكون قوله حجة على غيره يوم كونه افضل  
 ومن وجوبه في غيره الصفا في ويكون قوله حجة على مفسوره وتوابعه اذا  
 خالف القياس الى اخر حجة من يقول انه حجة اذا خالف القياس  
 اسباب بان مقتضى قوله على ذلك التقدير لا يفي بفرق بين الصفا في  
 وغيره في كونه حجة عليه ولا بين الابعى النسبة الى ابي التايبي وبين الصفا في  
 بالنسبة الى غيره **قال** الاستحسان الى اخره من غير السجح الا  
 قوله ولا يحقق احسانا مختلف فيه ومعناه الاستحسان الواقع في الكلام  
 بما لا يقع فيه لانه لا كلام في صحة الاطلاق ومعناه الوجه في بعض  
 الصور والمندوب في البعض والمجاورة في البعض كقولنا الثاني احسن  
 ثبوت النعمة للشيء في تلك ايام احسن تركه في من يجوز الكلام استحسن  
 ان يكون ثلثين درهما في التعداد واما في المعنى فان الخفية قالوا دليل  
 يتقبح في نفس المجتهد ليس عليه التعبير عنه قلنا ان يحقق كونه دليلا  
 فلا بد من العمل به وان شك فيه فلا خلاف وانما قالوا العبدولي عن  
 قياس الى قياس اقوى ولا ريب وكذا الباقي الى اخره قوله العبدولي وان  
 يحقق اي كما نسب الاستحسان مختلف فيه فان يحقق الاستحسان في غيره  
 الصور ويكون متنازعا فيه فيقول حينئذ انه لا دليل يدل على حجية فكون  
 متروكا قوله في المصالح المرسلة قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات لا  
 نأخذها اي او منع عدم خلوه بعض الوقائع عن الحكم وثانيا بان العموم  
 الكتاب والسنة ناولها والا فلا فائدة ولما اصل ان الاقيسة والعقوبات

نق

نفي احكام صلا التوقيف **قال** الاجتهاد استقراء الفقيه الواسع  
 الاجتهاد لغة افعال من الجهد وفي الاصطلاح استقراء الفقيه الواسع  
 لتفصيل ظن حكم شرعي الاستقراء يكون من الفقيه وخبره وما يكون من  
 الفقيه يتعلق بالوسع وتعين من لوازم الفقه وخبره ما يتعلق  
 بالوسع يكون لتفصيل الفقه وتعين يكون الفقه يتعلق بحكم وتعين الحكم  
 يكون شرعي وغير شرعي والاستقراء بما دل الاجتهاد وتعينه والماتني  
 فضله عن غيره قوله والعقيدة اشارة الى تعريف الفقه في اول الكتاب  
 فانه ضمن بعد هذا الفقه كما اشارنا الى عدد من المجتهدين والمجتهدين فيه  
 تعريف الاجتهاد بقوله وقد علم المجتهد والمجتهدين فيه ولما قال ان يقول  
 التعريف لم يطرد لدخول استقراء المتكلم في ترجيح تعالى اذا كان  
 فقها والاصولي في كون الكتاب مثالا لاجتهاد اذ كان فيها ودخول  
 استقراء المجتهدين في بعض الاحكام دون بعض ان قلنا الاجتهاد  
 لا يقتضي وليس منعكس لم يخرج اجتهاد الرسول عليه السلام فانه غير  
 فقيه لما عرفت في تعريف الفقه وخروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في  
 الجميع ان قلنا احسن الاجتهاد لانه لا يكون فقيهها على ذلك المقدم  
 والحوار يظهر بالامام **قال** مسئلة لخلعوا المراد حجة الاجتهاد  
 ان يكون الانسان متكاملا من استخراج بعض دونه في الفقه متى اذا لم يكن  
 مجتهدا في غيره الفرائض والنفق فيه على مذهبه من الجواز والمنع استدلال  
 المذهب بغيره من الاول لم علم عزق لما لم يكن المجتهد المجتهدا في الملائمة



بما نقله من مالك اذ يقول مسئلة وجاب عن ست ولبين بينها  
لا ادرى ولا راع في ان يجهد الجاب عنه بجوابين الاقل ان يجهد في الجميع  
ولجهد وتعددت الامارات فلذلك قال لا ادرى او انه في الحال  
لم بالغ في استفاد الربع ليجري كان ارباع فيه ولكن كان في ثاني الحال يمكن  
من استفاد ما سئل عنه بجوابين اذ يعرف ما يتعلق بحكم من الامارات يمكن  
من استفاد لجحكم تلك المسئلة سواء يعرف غيرها من الامارات المتعلقة بباقي  
المسائل او لم يعرف فيكون هو عيوع على سواء في تلك المسئلة لجب عنها  
ان ما لم يعرف من الامارات لعلة له تعلقا بالمسئلة فلم يتمكن من معرف  
حكمه بآدونه ولما قال ان يقول لا يوضع الدليل لانه على ذلك التقدير لا يكون  
عاديا بامارات المسئلة احيى الثاني ان ما يحمله امكن تعلقه بالحكم  
المعروض وكما كان كذلك لم يجز الاجتهاد انا الا في نظرنا هو واما  
الثاني فلا يجوز ان ما لم يعلم تعلق بالمسئلة ويكون الحكم على خلاف  
ما ظهر له فلا يحصل ظهر حكم المسئلة وجاب ان الغرض حصول جميع  
الامارات المتعلقة بها في ظنه وطريق الحصول بان يعلم عن جهته عارفا  
بالادلة كلها ولما قال ان يقول اذا كان حصول الجميع في ظنه عن جهته  
فلا يكون ظنه الا با على عدم كل امانة تعلق بالحكم المطلوب  
غير ما عرفه بآدونه في ذلك العدم معتد فلا يكون مجهدا الجاب ان  
الامارات بعد ما حو بها الائمة وجعلوها مفصلة عرف ان ما عدا  
لم يكن لها تعلق اسئلة فحصل الظن **قال** الحق انه عليه السلام

لعل

اخلف العلماء في تعبد عليه بالاجتهاد ولما را المصنف المتعبد به واستدل  
عليه بالآية ومن عفا الله عنك لم اذنت وبالسند ومنى قوله ولو اسقبلت من الرحمن  
ما استدرت لما سبقت الردى رجح الاستدلال بها ان الاذن ومنى الهدى  
الصا د من عند عليه السلام لم يكونا عن منى بلا شك لا يمنع الخطأ عليه فيكون  
عن اجتهاد فلو لم يكن مستعبدا لم يجز ارتكابه واستدل القاضي ابو يوسف بقوله  
انا انزلنا اليك الكتاب لنحلم بين الناس بما اراك الله رجح الاستدلال على ما قرأ  
او على ان قوله بما اراك الله انما من الالى الذي هو الاجتهاد او معنى الزيادة  
معنى الابصار او العلم ولا جاز ان يكون من الزيادة معنى الابصار لان المراد بها  
في قوله بما اراك الله هو الاحكام التي علم بها الرسول عليه السلام ومنى لا يكون  
بمعنى تلافى الزيادة بمعنى العلم لا يلزم حذف المفعول الثالث مع ذكر الثاني  
لان رابع الوصول في حكم المصنوع وهو غير جائز فيكون معنى الرابع هو  
المطلوب والجواب ان ما صدد به او موصوله ولكن الملحق بالاجتهاد  
انما حذف المفعول الثالث واستدل بان الاجتهاد ان زيادة الشقة اكثر  
ثرا مما انقص على حكمه فلو لم يكن مستعبدا به لكان نارا كما هو اكثر ثوابا وموثر  
جائز لجاب بان كونه عليه السلام رجح على وهو ذلك الاحكام بحيث لا يتطرق  
عليه الخطأ وكان ذلك او في الجملة من منع الآية قوله تعالى وما ينطق عن  
الهوى ان مو الاذى بوحى وما هو بالاجتهاد لا يكون ريبا وافضى الآية  
بمعنى لجاب بان قربة الحال لتمام تخصصه بآدونه قول الكفا اقرنى على  
الله كذا ولو سلم فلا سلم ان الحكم اذ انت بالاجتهاد لا يكون من وحي لشوق



بالرجوع والعقول وهو كالأقل لو كان متعبا بالاجتهاد فقلوا حكم  
 بالاجتهاد كما في الفتنة الملائمة بالظن بان الملازمة بان ذلك من خواص  
 الأحكام لاجتهاد في الجواب بان صدق عن الرسول عليه السلام منع المخالفة كما  
 اذا منع عليه حكم اجتهاد في فائده لا يجوز المخالفة حينئذ الكافي لو كان عليه السلام  
 متعبا بالاجتهاد لما اخرج في الجواب لانه وجب الجواب وكان بخيان ولم  
 يتوقف على وجوب الجواب بانه تروى في تحقيق ان لا يجرى فيه ولا يستفاد من  
 الجهد والنظر لذلك انه عليه السلام كان متمكنا من تحصيل اليقين في الأحكام  
 والقادر على اليقين لا يجوز له الاكفارة بالظن الجواب بان اليقين غير  
 حاصل اذ ما كان يعمل بالظن فإزالة العمل بالظن واليقين يحصل التمام  
 وذلك كالحكم بالنهاية فانه عمل بالظن في الحال وقد يظهر بعد ذلك انه  
 خلافا **قال** مسئلة الجواهر وقوع الاجتهاد والخلف في جواز الاجتهاد  
 من المجتهدين في عصر زمان حيوة عليه السلام وفي وقوعه ورفع مطلقا  
 لم يقع مطلقا الوقت مطلقا الوقت من حضوره ووقوعه من غاب الغياب  
 المصنف الوقت بطريق الظن واستدل بما صدر عن ابي بصير رضي الله  
 عنه من قوله في ابي قتادة لما انذرت قبيلة خثعم لاهل الله ان لا يعمل الى الله  
 من اسلحتهم ما عن الله ورسوله فيعطيكم عليه ويقول صلى الله عليه وسلم  
 صدق فانه وضعه قال ذلك عن اجتهاد الرسول عليه السلام في قوله  
 صدق وايضا استدلت بحكم الرسول عليه السلام لقد حكمت حكم الله من فوق  
 سبعة اربعة وكان من اجتهاد ظاهر الحجج الخصم بان القدر على اليقين

في كتاب  
 في كتاب  
 في كتاب  
 في كتاب

حاشية فلم يخبر ان يكتفى بالظن الجواب بان الشرع رفع عنه التمسك باليقين  
 في هذه الصور بل غير المجتهدين في الاستعلام من الرسول عليهم ومن  
 وايضا الخبير بان الصحابة كانوا يرجعون الى الرسول عليهم في الأحوال  
 والوقائع فدل ذلك على عدم الجواز والوقوع الجواب بان رجوعهم اليه  
 صحيح لا كلام فيه ولكن لا بد من دليل على المنع من الاجتهاد **قال** مسئلة  
 الاجماع بخلاف في ان المصيب في المسائل العقلية واحد ليس الا  
 ان الثاني مله الاسلام مخفي آثم كقولنا ان ذلك بلغ الى حد استيقن  
 للاجتهاد بحال فانها مأمولة القطع بالبداهة ولذا كل مثل وجوب الصلوة  
 يبقى الخلاف في غيرها فذهب الملاحظ الى انه مخفي اذا لم يوافق  
 حكم الواقع ولكن لا آثم عليه وذهب الغنوي الى ان كل مجتهد مصيب  
 في المسائل العقلية وزيادته على الملاحظ انه قال بعدم الآثم وبالأخص  
 كلما تمسك المصنف على ان المجتهد في العقليات اذا لم يكن حكمه  
 بواقف ما هو عليه الواقع لجماع المسلمين على ان الباقى مله الاسلام  
 من اهل النار لاجتهاد ولا ولو كان مصيبا او لا آثم عليه لما كان من  
 اهل النار فان قلت هذا الذي ذكره المصنف لم يفتد ان المصيب  
 في العقليات ولحد بل ان ان ابيات الاسلام ونفيه لا يجوز بالاجتهاد  
 لانه من الواضحات المعلومة ضرورة لكل احد قلت المعلوم بطريق  
 الضرورة كوني الاسلام دين محمد صلى الله عليه وسلم لا انه حق ولا  
 فيعرف بالظن في المعينة الدالة على صدقه ولو كان كل مجتهد



مصيبا لما احقق الثاني للاسلام بالاجتهاد العقاب فان قلنا لم يكن كل  
 مجتهد في معنى الاسلام مصيبا لانه اجماعي فابن الدليل على عتق من الصواب  
 قلنا انما يدل هذا على سائر الصور بانه لا فرق بين العقليات الا ان الله  
 كثر والماتى للاسلام بالاجتهاد بالاجماع والخلاف في تصدير البطالة من في  
 الاسلام واستدل بعض العلماء على ان المخن في الاسلام في محض انهم يجر  
 بالآيات والسنة الظاهرة في تذبذب الكافر مطلقا فويل للذين وهو  
 منقول المجتهد ذلك ظن الذين كفروا منهم فظنهم ولو كان مصيبا  
 او لا انما لا ذنبه الى غير ذلك من الآيات والسنة الدالة على تذبذبهم  
 وسوء اعتقادهم لعاب لاحتمال التخصيص فلم ينهض دليلا لاجتهاد المخن  
 بان التكليف على خلاف ما ادى اليه الاجتهاد بحال وكلما لم يكن التكليف  
 مخالفا للمجتهد اليه وانما يكون التكليف بما ادى اليه الاجتهاد فلا يكون  
 انما لانه انما يكلف به اجاب بانه مكلف بالاسلام المخالف لما ادى اليه  
 اجتهاده ولا يكون تكليفه بالحال لانه بل غاية ما في الباب الثاني  
 لما تعود وهو لكفر بالتكليف مثله جاز **قال** مسئلة القطع لا انهم  
 ذهب اليه هو ان المجتهد المخن في القدر لا انهم عليه والبشر الموثق  
 ولا يصح ذهبنا الى الثاني واجتبه المصنف على مذهب الجمهور بترافق وقوع  
 الاختلاف للثبوت في المسائل بين العصاة ولعل بعضهم مخالف بتدبير  
 البعض من ائمتنا عليهم نائم بعضهم بعضا وليس ذلك مع وقوع المائنة  
 خلاف العاد فيكون لعدم الوقوع فحصل اجماعهم على عدم المائنة لا كمن

ولا يلزم ولعترض على هذه الحجة مثلا ما وقع الاعتراض على دليل  
 القياس من انهم انهم بعضهم بعضا وقد نقل اوله ونقل اخره يوم تفتية  
 الى غير ذلك ما ذكر في القياس وجوابه **قال** مسئلة  
 المسئلة التي لا تقاطع المسئلة لا يغفلون ان يكون فيها دليل قاطع او لا  
 والاول لا يغفلون ان يقتصر المجتهد في استفراغ الوسع في طلب الدليل  
 او لا والثاني انصح بسو الموثق وابو بكر الاصم فانهما قالا لا دليل  
 عليها دليل قاطع فاليس عليه قاطع بخلاف في ان الله تعالى فيها  
 حكما معينا او الحكم تبع ظن المجتهد على الثاني كل مجتهد مصيب  
 وعلى الاول المصيب واحد وقد اختلف في ان المخن وفي ان عليه  
 دليل او لا دليل عليه ويكون حاله كحال دفين اصاب من اصحابنا  
 ولخطا من الخطا لم يخلف في الدليل او قطع او قطع وان تعلم ان  
 هذا التردد ينافي عقد المسئلة فانها مفردة فيها لا قاطع فيه واختار  
 المصنف ان المخن فيها لا قاطع فيها وفيها قاطع ولم يقتصر المجتهد لا  
 ان عليه ونقل عن الائمة الاربعة مالك والشافعي وابو حنيفة والحمد  
 عنهم التصويب والخطية استدلى المصنف على ان كل مجتهد ليس مصيبا  
 يوجب الاقول ان التصويب لا دليل عليه ولا دليل عليه لا يجوز القول  
 باننا الاقول لعدم الدليل على ظاهرها والاصل عدمه قول **قال** ومنه  
 غير معين جواب عن نقض مقتدره وهو ان الدليل يقتضي ان لا  
 يكون واحد منهم مصيبا اجاب بان الدليل هو الاجماع ناهض على



ان المصيب ولعله لان القائل باصابة الكل قائل باصابة واحد من اقسامه  
 به وانما الثاني فبالاجماع الثاني لو كان كل واحد من مصدباته لم يجمع بين  
 بيان الملازمة في القول باصابة يوجب ان يكون الحكم بما اوردت الملازمة  
 قطعاً وان لم يكن مصدباً فيلزم ان يكون الحكم معلوماً وليس كذلك  
 من الطعن بالحاصل للحكم ويلزم ان يكون مطلقاً فيكون الحكم الواحد  
 مطلقاً فيجهد علماءنا في اثبات واحد والمصنف بين الملازمة في  
 قطع الجهد لا يتصور بدون بقاء الطعن فانه يزول بزوال الطعن  
 على وجوب الرجوع اذا طعن حكمه او بطلانه او لا ذلك لا يخرج الملازمة  
 موقوف على بيان حصول القطع والمطابقة وفي بيان القطع والمطابقة  
 كفاية عن بيان الاستمرار على ما ذكرت قوله لا يقال ان ايراد على الملازمة  
 وتوجيهها ان يقال لا سلم الملازمة وما ذكر من الدليل على الملازمة  
 اقامه لو امكن ان يكون بقاء الطعن شرطاً لاستمرار القطع وظاهر  
 انه لا يمكن لان الشرط جامع للشروط والطعن لا جامع للقطع فكذا  
 بقاء الطعن لا جامع لاستمرار القطع فامتنع لزومهما معاً للاصابة بذلك  
 اجاب عنه بجوابين احدهما ان بقاء الطعن حال بقاء الاصابة المتجهة  
 لاستمرار القطع ضروري فلا يمكن دفعها فاقطع من لوازم الاصابة  
 فلو فرضنا الاصابة كمالاً او جذاً الطعن لزوم الجمع بالضرورة وانها  
 ان استحال الخن نقض ذلك الحكم الذي عبر عنه الثاني انما  
 كما مع ذلك والطعن به فانه اذا لم يكن راجحاً في ذهن الجهد جاز ان

حصل

يحصل الطعن بنقضه بدله فذلك زمان استمرار القطع يكون من مقتضى  
 مع حصول الطعن بالحكم الذي ادعى اليه الاحتمال في بعض النسخ  
 مع ذلك للعلم اي استحتمل لاجل العلم فان قيل الدليل مستكمل الازام فانه  
 كما بطلان ذهب التصويب بطلان ذهب الخطية لانه على تقدير ان يكون  
 المصيب واحداً يلزم الجمع بين الطعن والقطع ايضاً لانه اذا حصل الطعن بالحكم  
 وجب الحكم ان كان الحكم وجوباً والحزم ان كان حتماً وكل واحد منهما  
 مقطوع بالاجماع على وجوب اتباع الطعن فيكون عالماً بالوجوب ظاهراً  
 اجاب عنه ان الشيء الواحد ليس متعلق بالقطع والطعن فان الطعن  
 متعلق بالحكم المطلوب العلم متعلق بحكمه مخالفة ذلك الحكم المطعون  
 فلا يكون الشيء الواحد متعلق العلم والطعن قوله فاذا تبين جواب سوال  
 يرد على تقديره وتعلق المتعدد فان زوال العلم كان يتبع زوال الطعن ذلك  
 على اتحاد المتعلق اجاب بان ذلك لاجل ان حصول الطعن بالحكم المذكور  
 شرطاً لحدوث مخالفة وكلما يزول زوال لان متعلقها واحد ثم ذكر عن  
 الخصم ان هذا الجواب يصح ان يجعل جواب الدليل البطلان للتصويب ان يقال  
 الطعن متعلق بكون ذلك الحكم دليلاً والعلم متعلق بحصوله كذا في ذلك  
 الدليل ومن ثبوت ذلك الحكم وانما قلنا ان الحكم دليل وثبوت مدلوله  
 الطعن بذلك الحكم هو المرجح للثبوت والطعن ههنا ايضا شرط ثبوت العلم  
 وبدله اوجب مدله مثلاً اذكر في اجاب المصنف بان كونه دليلاً  
 حكمه ايضا فاذا طعن الجهد يكون ثابتاً معلوماً فيلزم الحدوث وانما قلنا



ان كونه دليلا يكون معلوما اذا اظهره لانه لو لم يكن معلوما لاجاز ان يكون الحكم  
 المتعبد به عين فلا يكون مصيبا وقد فرضناه مصيبا الوجه الثالث ان الصواب  
 رضى عنهم فالوجه الخطا في الاجتهاد ولم ينكر واحد منهم فيكون اجابا  
 الاول شهر وشاع ودلح فيها اجتهاد حتى نسب زيد وعلى ابن عباس رضى الله  
 الى الخطا في ترك القول بالقول وسنهما الى الخطا في القول منه وفي  
 كثير على ما هو مستقول عنهم **قال** واستدل ان كانا دليلين لاحتج  
 الخصم بدليل اربعة الاول ان الحكمين المختلفين الذين ذهبا اليهما لا يخلو  
 اما ان يكون على كل واحد منهما دليل او لا الاول لا يخلو ان يكون احدهما  
 دلحا او لا فان لم يكن على واحد دليل فنكل واحد منهما محققا وكذا ان لم يكن  
 واحد من الدليلين دلحا فان الوجه حينئذ الوقف او التناقض على الاختلاف  
 المذهبي وان كان احدهما دلحا فاما المصيب واحد لاجاب بان كل واحد منهما  
 دليل بمعنى الامانة ويكون كل واحد دلحا بالنسبة الى من قال بمقتضاه  
 حاصل الجواب منع المحصر فانه من الجائز ان يكون الحكم اثنان في الامانة  
 وتكون كل واحدة منهما لا في نفس الامر بل بالنسبة الى المجتهد الثاني في الاجماع  
 حاصل على شريطة المناط في العلم ولا بد لها من قابلية والقابلية  
 بان الصواب والخطا فيلزم ان يكون في المجتهدين محض الجواب صح  
 القابلية في بان الصواب اذ من الجائز ان يكون العرض بان ترجيح احد  
 الدليلين على الآخر بالمناط في اذ بان انتهجا مساويا وان لم يكن المجتهد  
 ان الحكم في الحادية الحزم او الوقف وايضا لاجاز ان يكون العرض

النفس يعود بكشفها المسائل وتعمون باقتراح الحكم انك ان المجتهد  
 وكل طالب يطلبه مستقدا على طلبه لاختلاف طلبه لعدم فيكون الحكم  
 حاسلا قبل الطلب كل من المتقدمين ظاهر لاجاب بان المطلوب حكم يغلب  
 على ظن المجتهد به من هذا الوجه ويجوز في الذهن وهذا القدر يكفي في  
 توجيه الطلب نحو قول **وان** كانا مختلفا الى الحكم اذ الاختلاف يظهر  
 بعد الغلبة الرابع لو كان كل واحد مصيبا لزم حل الشئ الواحد جرميه  
 بيان الملازمة ان المجتهد القائل بعدم وقوع الطلاق بالكتابة مع السببية  
 قال في وجه المحقة القابلة بوقوعها باتين فانها يكون محصورة غير  
 وبما ذكر من المتألفين لاجاب بان مشترك الا ان ازام فان الوجه على كل واحد  
 منها ان يلح طنه كان المصيب واحد او لا فيلزم الاختلاف المحمور وعدم الاختلاف  
 بهام اثارا الى الجواب الفصل ان المتبع في مثل ما ذكر حكم الحاكم ولولاجاب  
 بان الحل بالاضافة الى احدهما والحزمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع لكانا  
 وحكم الحاكم لرفع الزلع اذا نازعا لا يقع تعلل بالحزمة حتى فانه بعد الحكم  
 لم يرتفع ذلك التعلل على تقدير ان يقال كل مجتهد مصيب **قال** المصوبة  
 احتج المصوبة بوجهين الاول ان المحل بعد اجتهاد المجتهد وادناه في خلاف  
 ما هو عليه في الواقع لا يخلو ان يكون بعد محلا الحكم الواقع في نفس الامر ان  
 مستطاع ذلك الحكم عن المجتهد لاداء اجتهاد الى اختلاف الواقع ولا يقدح في  
 القضاة فينبو الحكمين في المحل الواقع في الواقع والواقع بالاجتهاد والواقع  
 بوجوب وجوب الخطا لان الوجه في نفس الامر ليس ما ادعى اليه الاجتهاد







مقدم فيهما قولان **قال** مسألة لا ينعض الحكم الواقع في المسائل الا  
 لا تخلو ان يكون ذلك على خلاف اجتهاده او لا فان كان على مقتضى  
 الاجتهاد لم يجوز ان نقض مطلقا اي لا ذلك المجتهد ولا غيره للجماع  
 ولغيره منكم في الثاني والثالث فيسأل وان كان على خلاف اجتهاده  
 فلا ينفذ بل يكون باطلا سواء قلده غيره او لم يقلده وان كان على خلاف  
 دليل فالحق نصا او لجماعا كان او قياسا نقض بالخلاف والعمل بالاجتهاد  
 الثاني واجب وان لم يقض الاجتهاد السابق ولذا كان لو اذني اجتهاد  
 مجتهد الى جهة التكاثر بلا وفي فتوح امره بلا وفي وتعتبر اجتهاده  
 حرم عليه بالاجتهاد الثاني على راي لا يقدح اذا انفصل بحكم الحكم  
 وهو ضعيف لان حكم الحكم لا يصح به العقد حتى يحل له فان قيل لا يجب  
 عليه العمل بحكم الحكم كما يجب عليه العمل باجتهاده فلم يكن العمل بالحد  
 امر من العمل بالاجتهاد قلت العمل بالاجتهاد يحل المحرم فيكون اولى من  
 تغير اجتهاده بالقلد يوجب على المقلد اخذ اجتهاده الثاني وترك  
 الاقل ولا يجوز ان يحكم المقلد على خلاف ايمانه بما على انه لا يجوز له  
 تقليد غيره اذا قلده **واختلاف** **قال** مسألة المجتهد الى آخر هذه  
 المسئلة في بيان المجتهد هل يجوز له التقليد انا بعد الاجتهاد بظهور  
 الظن بالمسئلة فالحجوز بالانفاق وقبله فيه مذاهب لا يجوز  
 يجوز مطلقا يجوز فيما يتعلق بنفسه يقوت الوقت او لا يقوت بحوزه  
 اذا فات الوقت ان اشغل بالاجتهاد فيما يتعلق بنفسه ولا فلا ولا

قوله

يجوز فيها يتعلق بنفسه بان ينفي يجوز اذا كان المقلد اعلم منه ولا فلا  
 اذا كان سقلا محليا ولا فلا وقيل في هذه الصورة لا بد من كون مقلده  
 اصح في نظري وعند الاستواني نظريين مختارين على راي يجوز له تقليد  
 الثاني ايضا واختار المصنف عدم الجواز مطلقا واجمع عليه بوجوبه  
 الاقل لجواز لكان عليه دليله باللائم منصف اما الملائمة فلا لجواز  
 حكمة شرعية عليه دليل لان شرعية تكليف العاقل غير جازية و  
 اما الساقية لللائم فلا ان الاصل عدمه ولا يعارض مسئلة فان الاستماع عدم  
 كعبه عدم الدليل الثاني التقليد بدل من الاجتهاد وكل بدل يصار اليه  
 عند العجز عن الاصل وكل واحدة من المقدمتين ظاهرة واستدل  
 بان لجواز قبل الاجتهاد لجواز بعده ايضا واللائم باطل اما الملائمة  
 فلان المانع من التقليد هو تمكنه من معرفة الحكم بالاجتهاد وذلك  
 مشروط في الحالين فان منع منع ولا فلا احباب بان الحاصل بعد الاجتهاد  
 وهو الظن الاقوى منع من التقليد وهذا المعنى غير موجود في النص  
 لان الظن الحاصل فيه هو الظن التقليدي وحده وليس فيه ظن آخر  
 بخلاف الاصل فان الظن الحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن الحاصل  
 من التقليد فلذلك لم يجوز له التقليد استدلال المجوز بان الامر بات  
 على الجواز وهو قوله تع فاسألوا اهل الذكرو الخطاب عام لجا  
 بان المراد بالاية المقلد ليرحمين الاقل ان الامر يتعلق بكلمة  
 ان فلا تناول من لم يوجد فيه الشرط المدخول عليه ان المجتهد



علم لان المراد بالعلم المنفي في الشرط لم من حاصله بالفعل او العن العنة  
 فالامر لم ينال المحذور الثاني ان المجتهد من اجل الذكر فيكون مستورا لا لا  
 ومثله او ايضا لما كان من اجل الذكر والمراد بالذكر العلم لم يكن مستغنيا  
 بالشرط المعلق به وعدم الشرط بوجوب عدم الشرط فلا يكون مانعا  
 بالشراي ايضا الامر يقتضي وجوب التقليد لظهور الامر ولا قال  
 به بالنسبة الى المجتهد قبل على هذا الجواب اذا بطل الجدل على الوجوب  
 وجب حمل امر الشوا على التندب والاباحة وحيدتنا ناول الآية  
 المجتهد ثم احبب بان امر الشوا لو كان المنع وبم اختياره ايضا لان  
 تقليد المجتهد ليس مندوبا واذا لم يكن على تقدير الوجوب في التقليد  
 مستورا على تقدير الاباحة وحدها مستورا لان الغالب علم الذخول  
 تحت الامر لان وقوع لهذا التقدير من اقل من وقوع تقدير واحد  
 المراد وجوبه ده من الجواب المذكور فان الامر الوجوب  
 للاختلاف اذ الخطاب مع من اقتضاها العلم وهو التقليد فيجب  
 السؤال **قال** الصلابة وصحاحي كالنجوم وتلدن هذه الحجة  
 من يدعي ان تقليد المجتهد ان كان مقتله بمحاجة اجازة وتلدن  
 الكلام على هذه الحجة فلا وجه لاعادة حجة الجوز مطلقا ان اعتبر  
 في جواز العمل الظن وقد حصل القول من مقتله اجاب بان المعبر  
 في المجتهد ظن اقوى وهو حاصل الجهد **قال** مستلة يجوز  
 ان يقال بقول بعض الحكماء ان شبهة المجتهد وادارة من غير ان يكون

دليل منك به جواز بعض الامر مطلقا منع بعضهم وجوز بعضهم خصوصا  
 بالنبي عليهم والسامعي رضعه تردد في جواز ثم اخلف المجوزون في الوقوع  
 واختار المصنف الجواز وعدم الوقوع واستدل على الجواز بان الامتناع  
 لا بد له من موجب والاصل عدم ذلك لا يقال هذا ناقض ما ذكر في  
 مسئلة جواز تقليد المجتهد وهو ان الامتناع عدمه وليكن عدم الدليل  
 لانا نقول الجواز والامتناع ثم الاذن في العمل التقليد وعدمه  
 الاذن ولا شك في صحة ما ذكره والجواز والامتناع هنا الامكان  
 العقلي والامتناع العقلي والاصل في الاشياء الامكان فان بقعة  
 الامكان فيها فصح فلا جاز ذلك قال لو اوسع لكان لعين استد  
 المانع مطلقا بنا على ان الاحكام معللة بالمصلحة بانه لو جاز  
 لادى الى ان لا يكون الحكم للمصلحة واللازم باطل انا الملازمة فلا  
 المصلحة فبغيرها لا يحيط بها غير الشرع فلو حكم بغير دليل الخلاص  
 المصلحة اجاب بان جواز التي لا يوجب وقوعه والكلام في جواز  
 التفويض وهو لا يوجب اسفا المصلحة ولو سلم ان الكلام في  
 الوقوع لكن لا نسلم الملازمة فان العمل بالمصلحة لا ينافي خصوص  
 لا سيما وقد خبر الشرع اصابته احيى القابل بالوقوع بالامر وهو  
 قوله منع كل الطعام كان حلالا النبي اسرا الى الاحكام اسرا على  
 نفسه ذلك الامر على ان اسرا كان اليه محرم التي اجاب بان  
 الامر دلل على انه كان محرم اما بغير دليل او امانة فلا فان الآية



دلت على التحريم المطلق ولا دلالة للمطلق على المقيد ونحن ايضا  
نانه عليه قال لا يخلو خلاها ولا يعصده شجرها فقال العباس **الاستثناء**  
فقال عليهم الا الاخر فاستثنى عليه السلم الاخر بنا على ما  
العباس رضي الله عنه لا دليل اجاب بان الاستثناء الذي ذكره  
منقطع لان الاخر ليس من جنس الخلال والشجر ويكون جواز استثناء  
الى الاستصحاب ولو كان منه احتمال ايضا ان يكون منقطعاً  
لم يرد حكم التحريم واذ لم يخلو الحكم لم يكن الاستثناء متصلاً  
كما قيل في القوم الا زيدا والمواد بالقوم من لم يكن منهم زيدا  
حاصلة الى الجواب المذكور واحتمل ان يكون متصلاً بان يكون  
الاخر منه ويكون مراد الحكم التحريم من حيث ان العباس فهم  
الادارة وان لم يرد النبي عليه السلم **قوله** ومعها الاستثناء  
جواب عن سؤال مقدر فان عدم الارادة بنا في صحة الاستثناء اجاب  
بانا لو قدرنا ان استثناء النبي عليه السلم تكبير لاستثناء العباس حتى  
يكون معاًهما واحداً ولا يكون احدهما منقطعاً والاخر متصلاً  
حينئذ لفهم عباس ارادة الاخر ويكون صحة الاستثناء لذلك الفهم  
لا للادارة في نفس الامر واذ لم يكن مراد بالتحريم فلا يكون نفى التحريم  
نفي الحكم بت شرعاً حتى تكون شارعاً من عند اذ الاخر منه ومن  
ايضا مراد حكم التحريم وقد رنا ان تكبير الاستثناء للادارة في نفس  
الامر حتى يكون جرمه الاخر ثبت بالدليل ونفاها النبي عليه السلم

للاستثنى العباس ويكون الاستثناء متصلاً لا دالة الحقيقة فلم  
يلزم من الحديث وقوع المدعى فانه من الجائر ثبوت جرمه الاخر بالعام  
وصحة برهني سريع وجبه الاستدلال بالحداديت الثلثة ظاهر ولجا  
عنهما جوا من احدهما ان استألف الحكم الى امر في الاول وجعل  
وجوب الحج كل سنة تابعاً لقوله نعم في الثاني وترك القتل لومع شرها  
في الثالث لجواز انه عليه السلم خير من الامور معينة لا في كل حكم **ابح**  
حتى يكون نفياً ايضا الثاني كان ذلك برهني فلا يكون التراجع **ابح**  
**قال** الحجة انه عليه السلم خلف العمل في جواز الخطأ على  
الرسول عليه في الجهاد فالاكتفاء على الجواز ولكن لا يقر على الخطأ  
وقال البعض الاستصحاب بنفي الخطأ واستدلال المصنف على الاول  
يرجع الاول الدليل المذكور مراراً الثاني الكتاب لم اذنت لهم  
مستن الذين صدقوا وعلم الكاذبين وقوله ما كان لشي ان يكون  
للاسر حتى تخن في الارض وكل واحد من الاثنين ذلك على  
انه عليه السلم الخطأ في الاجتهاد الثالث السنة فانه قال انكم محضون  
الى آخر ونحن نحكم بالنظام ولقد تنوى السرير **كل واحد**  
من الحديثين دل على جواز الخطأ عليه اجيب عن هذا بانه دليل لا  
على المسانعة لانه اذا جواز الخطأ في فصل الخصومات لا في  
الاحكام ورد هذا الجواب بان جواز الخطأ فيه يستلزم جواز  
الخطأ في الاحكام الشرعية فانه اذا فصل الخصومة بين المترا



بان حكم المدعى فقلنا بالبحر له المحكوم به ويكون جواز الخطأ في الفصل  
 لا ينفك عن جواز الخطأ في الحكم الاجتهاد على المحتمل الخلف بوجه  
 الاول جواز الخطأ على النبي عليه السلام في الاجتهاد بوجه جواز  
 ان نؤمن بالخطأ لاننا مأمورون باتباعه عليه السلام لحاج بان  
 هذا مشترك الا لزام لان الخطأ اجاز على الجهد والعوام مأمورون  
 بتقليده الثاني لو كان اهل الاجماع معصوما لكان الرسول  
 معصوما لانه عليهم اولى ان يكون معصوما والمقدم حق فكذا  
 الثاني اجاب منع الملازمة ومنع كون الرسول عليه السلام اولى بالصحة  
 عن الخطأ في الصورة المخصوصة ولا يكون الامة افضل من الرسول  
 هذا الوجه لان الامة اهل الاجماع مأمورون باتباعهم لئلا يكون افضل  
 واكمل من الامة مطلقا واذا ثبت جميع الدلائل الدالة على صحة الاجماع  
 عن الخطأ وجواز الخطأ في الاجتهاد الثالث لو عجزوا عن الخطأ لا يخل  
 المقصود بالبعثة لان جواز الخطأ يجب ان لا يكون الاحكام مفضية  
 الى المصلحة التي شرعت الاحكام لاجلها ونقوله تعالى وما ارسلناك  
 الا رحمة للعالمين وشرع الخطأ لا يكون رحمة لحاج بان جواز الخطأ  
 في المسائل الاجتهادية ووقوعه اذا لم تغير عليه لاجل مقصود البعثة  
 بل لاجل الخطأ في الرسالة والرحمة ومنه منى عنه فان قلت مقصود  
 البعثة ثبوت اوضاع الشرع على ما هي عليه وكما ان الخطأ في الرحمة  
 محله لانه لو يجب ان لا يكون الوضع على ما هو عليه فكذا الخطأ في

مراجعتا

الاجتهاد بوجه ان لا يكون الوضع على ما هو عليه قلت مقصود البعثة ثبوت  
 الاوضاع المخصوصة من غير تفاوت والاجتهاد في الحقيقة التي اقر عليها  
 الرسول عليه السلام التي اخطأ فيها ولا يحل ما اخطأ فيه مقصود البعثة لانه  
 لا يكون له ثبات بل في الحال بين له الخطأ **قال** سئل الختان ان الثاني  
 مطالب اذا كان مطلوب المستدل نفي الشيء ولم يكن ضروريا اولى بالظهور  
 بحيث يعلم بادنى التفات مطالب في دعواه بالحق وقيل لا مطالب وقيل  
 في العقل مطالب اما في الشرعي فلا واستدل المصنف على المذهب الاول  
 بان المدعى بالنفي لو لم يكن مطالبا بالدليل لزم كون المدعى ضروريا  
 ونظروا اما الملازمة علان المدعى ان ثبت محذور كونه مطلوب بار  
 المقدر بانه غير مطالب وان ثبت بكون ضروريا لان الضرورى  
 كذلك والمقدرة انظر الى ان الضرورى لا خلاف فيه والملازم  
 ظاهرا بطلان واستدل ايضا بان دعوى الوحدة دعوى نفي الشريك  
 ودعوى القدم دعوى نفي الحدوث ولا خلاف فيها في المطالبة  
 الخلف الخلف بوجه الاول ان منكر من ادعى النبوة ناف الثاني ان  
 منكر من ادعى وجوب صلوة سادس فان الثالث ان منكر بيت  
 ما ادعى عليه ناف ولا مطالبة في واحدة منها اجاب بان الدليل في كل  
 واحدة من الصور تلك الاستصحاب مع عدم ما هو الراجع في الدعوى  
 وكما يدل الاستصحاب على النفي لا السقاء الملازم عليه ولذا قال ان  
 يقول ما ذكره ليس جوابا لانه بين ان الدليل على النفي قد يكون



استحقاقا وقد يكون استغناء كاذم ولم يدل على انه مطالب ولعل الجواب  
ان المناقشة في هذه الصور مانع يدفع الدعوى عن نفسه والمانع لا طالب  
مخلاف المناقشة اذا كان مدعيا فانه مطالب قوله ومستدل عطف على  
قوله مطالب اي والمختار ان المناقشة مستدل بالقياس الشرعي والمانع  
استغناء شرط اختلاف الضا وحوا لا استدلال بالقياس الشرعي على عدم  
الحكم بان من وجوب المانع في الفرع او استغناء شرط بشرط العلة وذلك  
مبنى على حوازه حصيص العلة فمن جوزه هذا الاستدلال لان غاية  
ما في الباب لزوم حصيص العلة ومن لم يجوز لم يجوز **قال** التقليد  
والمعنى لخص الى اخره بعد الفراغ عن الاحتمال شرعي في التقليد والافتنا  
والاستغناء وما فيه الافتنا وعرف التقليد بانه العمل بقول غيرك من غير  
حجة ثم ذكر ان العمل بقول الرسول عليه السلام ويقول هل الاجماع  
بالعمل العام يقول المعنى ليس تقليدا وكذا عمل القاضي بقول الشاهد فان  
العمل في كل واحد من الصور المذكورة مستند الى الحجة المعلومة للعامل  
وهو ظاهر في غير العام وفيه نظر فان قول المعنى وان افادوا الظن  
الا ان وجوب العمل بالظن عنده ليس معلوما بالحجة قوله ولا مشاحة  
في الشين اشار الى الاصطلاح وان لم توافق المعنى فلا يمنع والمعنى هو  
الفتية وقد تقدم في الكتاب لانه عرف الفتية ومنه يعرف المعقبة  
والمستغنى خلافا الى المستغنى من مخالف الفتية وهو الذي يكون مقتضاها  
قلنا بان الاحتمال راجع الى كاسبق فواضح ان المستغنى خلاف المعنى فانه لا يبر

كل الاحكام ولا بعضها الا بالتقليد والمعنى من يعرف بالاستقلال المستغنى  
هو المسائل الاحتمالية الشرعية اما المسائل الاصولية العقلية ففيه التراجع  
والصحيح انه لا يجوز التقليد فيها وقيل يجوز وقيل يجب والنظر والقول ان  
فيما حرام واستدل المصنف على المذهب الصحيح بالاجماع على وجوب النظر  
وهو يوجب ان لا يجوز التقليد فيه لاسود الاول ان المعرفة لا تحصل الا  
بالتقليد لاحتمال ان يكون مثله كذب فيضاهيه ولم يكن حبيذا اثباتا  
بالواجب فلو جاز التقليد لجاز ترك الواجب والتالي باطل وفيه نظر لانه لم  
مثله ان لم يجوز النظر التقليد لاحتمال خطأ الناظر الثاني لو حصل التقليد  
المعرفة لا تتحقق القدم والحدوث لانه اذا قلنا القابل بالقدم حصل القدم  
لاستلزام التقليد المعرفة واستلزام المعرفة القدم واذا قلنا القابل بالحدوث  
حصل الحدوث لذلك وفيه ايضا نظر لان النظر ايضا قد يعنى مرة الى الفتا  
ومرة الى الحدوث فيلزم ان يكون المعرفة لو كان بالنظر موجبا لاختصاص المعينين  
لما ذكرتم الثالث لو حصل التقليد المعرفة لكان محصلا بالنظر لانه ليس تقا  
انصرفة ولا محصلا بالنظر لانه موقوف على وجود الدليل ولا دليل عليه ظاهرا  
مخلاف محصيل المعرفة بالنظر فان لازمه المنصوثة عليها لا يبرهن حصصا وفيه  
نظر فان لازمه على المعرفة لا يتحقق بالنظر ولا يدل على ان النظر بعد المعرفة  
بل كما احتج التقليد في افتاء المعرفة الى النظر احتاج النظر ايضا في الافتاء  
الى النظر والانتصاف الى النظر في الامور الالهية والخاصة بالقدسية لا تعيد  
بمد النفس وكذا التقليد لا تعيد المعرفة بفتيا الا ان الحاصل بالنظر اعلى



وتبين من الحاصل صبر التقليد اخرج الخصم بان وجوب النظر لو كان  
 لكان الصحابة اول ذلك لانهم علموا ذلك ولو كان وجوب النظر عليهم لنقل  
 مباحثهم ومناظرهم في ذلك كما نقلت عنهم في الفرج اجاب العجوب  
 وعدم النقل ليس لعدم الوجوب بل لعدم الحاجة في الامور الا الهية لانهم  
 الاوهام المشقة لما معنى الله تعالى بالخراطة المنة المخلوقة نصيبا من المصغرة  
 فلم يتركوا المقال ولم يقع فيما بينهم جدال حجة اخرى لو كان النظر واجبا لانهم  
 عرفوا انهم لا يدرسون اجاب بالوجوب والزموا صبر النظر ولكن لم يلزمهم  
 صبر الادلة وتخصيصها على الوجه المتعارف والجواب عن الشبهة الواردة  
 والدليل المقتضى الى المعرفة حصل لهم بسهولة وادق نظروا ان لم يتمكنوا  
 من التعبير عنه على وجه يكون على طرف من الطرق المنطقية حجة ثابتة  
 ان وجوب النظر يتوقف معروضه على النظر والنظر يتوقف على معروضه  
 الوجوب ولو لم يجد التقليد لزوم الدور والجاب انه مقدم الجواب عنه  
 في مسألة الضيق والفتيح حجة رابعة لو كان وجوب النظر واجب لا يوجب  
 بالتقليد لزوم إمكان الوقوع في الضلالة ولو كان بالتقليد لم يلزم ذلك  
 لان النظر لا يقع في الالهيات خاليا عن سبب الخطأ بل كغيره يعرف  
 الخطأ المتأمداد كما والتقليد ليس كذلك اجاب ان التقليد ان  
 استند الى النظر عدم التقليد ولا احتياج الى تقليد اخر وتسلل  
**قال** غير المجتهد واجب على من لم يكن مجتهدا عما لما يغير ما يقبل فيه او  
 ليس بعام وقيل يجب على العالم اذا سبق وجه حجة اجتهاد والذليل على

الاول قوله قد راسلوا اهل الذكوان كسنتهم لا تعلمون فانه عام شامل  
 العالم الذي لا يعلم ما يقبل فيه والجاهل والاحتجاج فان المستفي في عهد  
 الصحابة وغيرهم لم يزل نقل المعنى ولا يدعي المنطق مستند اجتهاد  
 اليه ولم يكن من واحد من الصحابة فكيف يوزع وشاع في جميع الخصم بانهم لم  
 سبقوا لادعي الى وجوب اتباع الخطأ لانه اذا لم سبق وجه حجة الاجتهاد  
 جاز ان يكون اجتهاد ومخطا اجاب بوجهين الاول ان هذا المخطووع على  
 تقديره لا يستند ايضا ثابت لان حجة اجتهاد على ذلك التقدير لا يقطع  
 بها الثاني ان المعنى نفسه مأمور بان يابح ظنه عند الخصم وعند ذلك  
 المخطووع قائم **قال** مسألة من عرف بالعلم والعدالة وراه الناس انما  
 يستغنى به جاز الاستغناء منه وان لم يعرف بهما وليس منصوص بالعلم  
 بل يعرف بعدم العلم وقلة الالتفات اليه لم يحز وجهه في قوله على  
 استناعه في حذو رلفظ الكتاب ظاهر قوله قلما يمنع اي تحريم  
 بالعلم ولم يعرف بالعدالة استغنى الاستغناء منه وايضا لو سلم بالفرق  
 ان المعروف بالعلم وان لم يعرف بالعدالة جلب على الطعن حد الله ان  
 العلم وادع ظاهرا عما لا ينبغي **قال** مسألة اذا تكلمت هذه مع  
 ما بعد ما اصابه قوله فابن نفي الجواز اي الحديث دل على ان الزمان  
 لا يخلو عن طائفة كاتبة على الحق وذلك لا معنى ان يخلو الزمان  
 عن المجتهد ولو سلم فدلينا اطهر لان نفي العالم فيه صريح وفي دليلكم  
 عليه ان كان كان بطريق الاستكلال ولو سلم فيعارض دليلنا



وذلك كما سبق ولعلنا الاول وهو المعقول سلمنا من المعارض  
 دليل آخر لعدم لزوم خلو الزمان عن المجردة لاجرا اتفاق الامة على الباطل  
 واللائم باطل انما الملازمة فلان العلم من فرض الكفاية وكل زمان  
 خلا عن المجردة كان الامة فيه تاركن لغرض الكفاية بجميع على ترك  
 الدليل وانما بطلان اللازم فطاهر لاجاب المصنف بانه اذا فرض  
 العلم لم يكن قبل في تقريره انه فرض كفاية اذا المكن واذا فرض  
 لم يتق مكننا واذا خرج عن الامكان لم يكن فرض كفاية ولذا قال ان  
 الغرض من الدليل المذكور استماع خلو الزمان عن المجردة وفرض الخلو  
 عن العلم فرض مستعجز وان يكون الاجزاء ممكنة هي  
 ان كان محال لا يتقدح محال ولعل الجواب منع بطلان اللازم  
 فان اتفاق الامة بمعنى مجرده في امة محمد عليه السلام على الباطل محال  
 اما اتفاق العوام فليس محال **قال** سئل الى ان عرف ليعتلف  
 العلماء في افتراض لم يكن مجرده اذا المعنى مذهب مجرده كالضيقه الساقية  
 في بعضنا اذا المعنى ما هو مذهب الساقية وضعه منهم من يجوز مطلقا  
 ومنهم من يجوز مطلقا ومنهم من فصل جود حيث لم يوجد المجردة والمعنى  
 مطلق على ما اخذ من بعض مذهب ولحقه التعلق في معان قد تواعده  
 والا فلا ومنهم من يجوز من المطلق المذكور مطلقا ولعل المصنف  
 استدل بالاجماع على ان السلف لم يتكروا منه وانكروا على من لم  
 يكن كذلك واستدل من يجوز مطلقا انه ناقض لاجاز قبالا على ما قلنا لاجاز

وان لم

من باب المشابهة  
 من باب المشابهة

من باب المشابهة والآخر من باب اسم التعلق على المتعلق او يكون صحيح الآخر  
 ان يكون لعدد ما من باب إطلاق الكل على الجز والآخر العكس او يكون جهة  
 استدلالها من اقرب الى الحقيقة من جهة الآخر كلب الذات للصحة والكمال  
 او يكون دليل لعدد ما لاجاز على الآخر ان يكون القدرية الضارفة لعدد  
 قاطعة والآخر خبر قطعية او يكون لعدد الجاز من شهوة الاستعمال والآخر  
 غير مشهور ورجحان الجاز على المشترك يقدم والاشهر يلج على خبر الاشهر  
 مطلقا اي اذا عارضت نقول ان كل واحد منهما مشهور والآخر انشئ  
 فالاشهر يلج مطلقا اي كان الاشهر حقيقة عارض حقيقة ايجاز او  
 كان جازان عارض مجازا او حقيقة وفي رجحان الجاز الاشهر على الحقيقة  
 المشهورة نظرية لانه وان كان اشهر لكنه على خلاف الاصل والحقيقة  
 وان كانت اقل شهرة لكنها تحت بانها الاصل **قال** وتلك الدلالة  
 اي اذا كانت دالة لعدد المتعارضين الكدرون الاخوي ترجح ما اكد  
 دلالة مثل ان يكون عام عطف عليه خاص ما اوله ذلك العام و  
 عارض خاص ليس كذلك فان دالة الخاص المتعطف على عامه كانت  
 بدلالة العام كقولنا تحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و  
 الدلالة الامتصاصية اذا كانت مما امتضاها من وقت الصدق كقول  
 عليه السلام دفع عن امي الخطاء والسيان راحة على ما امتضاها  
 ضرورة الحصول والوقوع نحو صدقات التطيع قوله في الايام انما افاد  
 العيب والحسنى في هذه القسم من دالة الايام راجح على غيره وقد تقدم



اقسام دلالة الالهام ومنها متعينة وما لم يورد فانه لم يجل على بقا العلوية  
 اذ لم يرد له لزم البعد **قال** الكلام بخلاف ما اذا كان من باب ترتيب الحكم  
 على الوصف جواها كان او غير جواها وانما كان هذا القسم ليجعل ان نفى العيب  
 عن الشرع او في من نفى السكوت عن الجواب وجعل الكلام على حكم مبتدأ  
 لا تعلق له بشئ وكذا القول في ادب الحكم بالوصف المناسب اذا لم يجل  
 على العلة لزم خلاف ما عليه التركيب ودفع رديله العيب اولى من رديله  
 خلاف ما عليه التركيب وعدم الجواز على العلة وان افاد العاقل الوصف لكن  
 القائل الصلة الواحدة اولى من العاقل لجملة بكما لهما الاقضاء ارجح على الظاهر  
 المذكورة انما جاز على الاشارة فلان الاقضاء مقصود بآراء الفقه  
 ارجح ولا توقف الاصل عليه بخلاف الاشارة فانها وان توقف الحكم المبتدأ  
 بآراء الفقه والامام بعلمهم او قد تقدم ذلك شروحا وتبريح على المفهوم  
 لان الاقضاء يقطع بثبوت المفهوم بظن ثبوته ولذلك لم يقبل به بعض آراءه  
**قال** وتخصيص العام على ما يورث الخاص اى ترجيح محذور وتخصيص  
 العلم على محذور ما يورث الخاص لان تخصيص العام كلبور ما يورث الخاص  
 ليس بحكم كونه وترجح العام اذا كان من خاصا من وجه على العام مطلقا  
 لان الخاص اقوى فكذا ما هو اقرب منه اليه العام الذي لم يخص به  
 على ما خص لانه مطلق محذور وتخصيص اليه وهذا الخلف بعد  
 التخصيص في محتمه وحكم المطلق والمقتضى حكم العام والخاص نفس  
 عليها والعام المذكور في معوض الشرط ارجح على غيره وان كان نصرة

في سياق النفي لان العاقله يوجب الغاء السببية الحاصلة بالشروط ايضا  
 الفاعل لا يوجب منفعة اخرى فكان اولى لذلك والجنس المعروف  
 باللام محتمل العهد لاعتقالاته من احتمال الجنس فصار لذلك مرجوحا  
 بالنسبة الى من وما ورحمان المجموع عليه لان المجموع المحلى باللام لا خلا  
 بين المحققين في عمومها واكثرهم في الجنس على انه لا يفيد العموم ولا يخرج  
 المجموع عليه للمجموع عليه بالوجه الاول فان اللام فيه محتمل العهد كما في المفرد  
 والاجماع القطعي ارجح اذا عارضه نص من الكتاب كان او من  
 السنن من باب الاتحاد او التواتر لان الاجماع القطعي اولى بالمقلد  
 ولا يقبل النسخ وان عارضه لجماع آخر فلا يكون قطعا لا تسامح تعارض  
 الاجماعين القطعيين والظني لا يقوى معارضه القطعي وان كانا  
 طنينين فالقديم ارجح على المتأخر لقدر من عهد الرسول عليه السلام وهو  
 يوجب قوة الظن **قال** المدلول المقتضى على الالهام الى آخر الترجيح  
 محتمل المدلول لا يكون لامر فام الحكم كالمحذور لاجل المنع من الفعل الذي  
 على حقوق المنفعة فيكون الدال عليها راجحا انما بالنسبة الى الالهام لانه  
 لا يحق بفعل المباح ضرر ولا يتركه مغتور مصلحة وقيل الدال على الاباحة  
 ارجح لانه يوافق الاصل والمجهر مخالفة وكذا بالنسبة الى التندب لما  
 يلزم من حقوق الاضرار وعلى الوجوب لان الوجوب تحصيل المصلحة  
 والمجهر دفع المنفعة ودفع المنفعة اهم وعلى الكراهية لان منفعة  
 الحرمة اشد والمثبت على النافي لاشتماله على مزيد فائدة لم يحصل من الثاني



ومن قال بالتشوية نظر الى ان الثاني أقوى بالاصل ويلزم ترادف الدليلين  
والاصل عدمه اذا العمل بالثبوت يستلزم تقدم الثاني وراجع بالمعنى  
ترجح الحاجة لان المدلول ترجح الداعي للحد الذي لا يقع له على موجب  
للحد لان الداعي موافقة النقي الاصلى تقوى على الموجب لا يخالف  
النقي الاصلى وهذا ايضا ترجح الحاجة والموجب للطلاق راجح على  
الثاني له والموجب للعق راجح على الثاني له لان الموجب في الصور  
ما يوافقته النقي وقيل بالعكس في الصور لان العمل بالاصل  
بالثبوت وترادف الدليلين والعمل بخلافه على الناس وهو فائدة في  
الخطاب المنضم للتكليف راجح على ما تضمنه الوضع لاسما في الاول  
على الطلب الموجب للفعل او الترتيب يحصل به الثواب والخطاب المنضم  
لتكليف اخف راجح على المنضم للالتفات لقوله تعالى لا يلهيكم اليسر ولا  
يريبكم العسر وقيل بالعكس في الصور بين لان الانتقال الترتيبا  
يدل على علو الثاني فيكون متاخرا على الاول والوصفي اقلها فترجع  
الاصل واقر بوجوب اللاحق لا توقف الاصل في الوضع بان يجعل سببا في  
وما عدا التكليف يحتاج الى شرايط يرجع الى الفعل والى المكلف  
**قال** الحاج الترمذي الحاج ترمذي باسور لا توقف عليها الا في  
وجود ولا في صحة ودلالة مثل ان يكون دليل آخر موافقه فائدة  
به ومثل ان عمله اصل للمدنية او الخلفاء او الاعلم فان اصل المدنية  
اكثر صحة فكانوا اعلم باحوال الادلة وكذا في الخلفاء والاعلم

لحفظ لمواقع الخلل يعرف بما في الاول من الدقائق وترجح الحد الذي ليس  
بان دليله الدال عليه راجح على دليله الآخر كما اذا كان الحد الذي  
ذكر مع العلة والآخر لم يذكر معه لان النقي معه اقبل وكما اذا افاض  
علما ان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك فالعام  
الوارد على السبب راجح على الآخر بالنسبة الى ذلك السبب لانه كالحال  
بالنسبة اليه فدلالة عليه اقوى والآخر راجح بالنسبة الى ما عدا ذلك  
لخلف في عموم العام الوارد على السبب والخلف في الآخر فكان  
اولى والخطاب المشاهدة اذا عارض عاما لم يكن بطريق المشاهدة  
كما اذا عارض عاما للحد ما عمله في صورة والآخر لم يعمل به فالا  
به راجح لانه لا يلزم اهما الى الحد الدليلين بالكلية ولعمله عارضه لزم  
اهاله بالكلية وقيل اهما الى المعول اولى لانه يقوى بالعمل به واذا  
تعارض عاما في الحد مما سبق للتعارض فيه والآخر لم يقصد به ذلك  
فالعمل ما سبق الا في مثل وان يجوز بين المحتين مع وما ملك ميمك  
فان الاخير في به المحورية الجمع فيكون الحق فيكون الجمع بين المحتين  
جوازا ما دون في ملك الميمك وترجح الحد الغيرين اذا افاض الراوي بفعله  
او بقوله على ما ليس كذلك لاسمائه على فائدة فائدة وان كان  
الراوي لا يعرف ما يرويه وكذا ترجح المذكور مع سببه ما لم يذكر كذلك  
ولانه دليل على زيادة الاهمية به وترجح الحد الغيرين على الآخر  
اسلام الراوي لان الآخر يحمل مقدمه عليه وهذا وان حمل لكان



احتمال امر جميعا فيكون الغالب لآخر والخبر الموزع بان ينجح مصيب راجح  
 على ما لا يكون كذلك لان الغالب المصيب والمقتضى بالتدبير راجح  
 لان الشئ يد يكون في آخره مذهب عليه السلم والخفيف في اوله **قال**  
 المعقولان الى آخره بعد الفروع عن القول في ترجيح المقول  
 شريح في بيان اسباب ترجيح المعقول وهو القياس والاستدلال وترجيح  
 القياس يكون بحسب الاصل بحسب الفروع بحسب ما يقتضيه بحسب  
 الخارج ثم ذكر الامور المرجحة المتعلقة بالاصل وهي خمسة الاول القطع  
 فانه مقطوع الاصل راجح على ما لم يكن كذلك وان لم يكن مقطوعا لكان  
 دليلا اقوى من دليل احل الاصل المخوف فيرجح ايضا الثالث ان لا يكون  
 حكمه متوخا بالانقراض وفي نفي حكم الاصل الآخر خلاف الرابع  
 ان يكون حكم احدهما اصلين واقعا على سنن القياس غير معدول عنه  
 وحكم الاصل الآخر معدول به الخامس ان يكون حكم احدهما اصلين  
 دليل خاص يدل على انه معلوم وحكم الاخر ليس كذلك **قال**  
 وبالقطع بالعللة هذا ترجيح باسور يعود الى العلة الاول ما هو مقطوع  
 العلة راجح وكذا ما هو علقون العلة ولكنه اغلب واقوى ولذا  
 ما هو دليل عليه تطلق اذا غلب على الطرفين وكل ذلك راجح على مخالفته  
 ومن هذا القبيل ما اذا كان طريق حلته السبر والمقسم وطريق  
 اثبات علة الاخر المناسبة والذوران والقياس المستداني نفي  
 الفارق بطريقين تطلق او تطلق راجح على ما لا يكون كذلك وترجح

والدوران  
 في الدورات  
 في الدورات  
 في الدورات

الوصف الحقيقي على غير الحقيقي والثبوت على غير الثبوت والعللة الباقية  
 المشتملة على مقصور على مجرد الامانة والمضبطة على غير المضبطة  
 والطاهرة على الخفية والمختصة على البسطة على المركبة  
 والاكثر قد با على الاموال والمطردة على المتقوضة والمنعكسة على ما ليس  
 بمنعكس وما له طريق ولا عكس راجح على ما له عكس ولا طريق والمطرد  
 المنعكس على ما لا يكون كذلك وقياس المناسبة على الشئ وما كان من  
 باب الضرورة على ما لم يكن من بابها وما وقع في محل الخارج على ما وقع  
 في محل الزينة وما وقع في محل التكلفة من قسم الضرورة على ما وقع في محل  
 الحاجة والزينة من اقسام الضرورة على الاقلية الباقية لانه اعلى رتبة  
 ولان تقليده اذوم رمى السعادة الابدية وقيل بعكس ذلك لانه حق الله  
 المشروع على سهولة وسحر وغير حق الارضي الموضوع عباه على  
 الخبز وما تعلق بالنفوس من الارادة على ما تعلق بغيرها ثم المعلق  
 بالكتب ثم المعلق بالمال وما يكون موجب نقضه سواء كان ذلك  
 الموجب مانعا او انتفاضا اقوى كان اولى لان قوع الموجب  
 للنقض دليل على قوع العلة المتقوضة وما كان وجود الموجب للنقض  
 عتقا والحا على ما مرجح محتمل وما لا يكون علته زوحت في الاصل  
 راجح على ما زوحت والعللة المنقضة للنفي لانه ناسا يد بالاصل  
 ترجيح على المنقضة للثبوت وقيل بعكس ذلك لانه انا اذيق المثبة  
 ما لم يحكم بالبوة الاصلية فيكون حكمه اشراجا والمنقضى

بالعقل ثم



٢٠٣  
 للشرعي راجح على ما يقتضي ما اقتضاه البراءة الأصلية وما يكون علته  
 اقوى من جهة المناسبة على ما لا يكون كذلك لأن المناسبة كلما  
 كانت اقوى كان الطعن بالعلّة اقوى وما يكون علته عمت المكلفين  
 راجح على ما يكون علته مخصوصة ببعض العموم **الفايدة قال**  
 الفروع ترجح بالمشارة الى القياس اذا كان فروعها تشارك الاصل  
 في الحكم والعلّة بان يكون الاختلاف ليس الا بالعدد راجح على الملته  
 اى التشارك فروعها لصلته بحسن الحكم وحسن العلة او  
 حسن الحكم ونوع العلة او نوع الحكم وحسن العلة وكل واحد من  
 الاخيرين راجح على الاول من الملته والثاني من الثالث لان المشارة  
 والاعتبار كلما كان احص كان الطعن اقوى وترجح الثاني على الثاني  
 لان العلة اصل الحكم المتعدي والحكم فروعها واعتبارها هو معتبر في  
 خصوص العلة اى تمامها هو معتبر في خصوص الحكم والقياس اذا  
 كان وجود العلة في الفروع مطلقا عابها راجح على ما لا يكون كذلك  
 وكذا اذا كان الفروع ثبت بالنص لكن على طريق الاجمال لا على  
 التفصيل على ما لا يكون فروعها كذلك **قال** المقول والمعقول  
 المراد بالمعقول القياس والاستدلال والمنقول الكتاب الستة  
 والاجماع واذا وقع التعارض بين القياس والمنقول ومن خاص  
 ود على المطلوب منطوقه ترجح المقول لانه اقل مقدّم فيكون  
 اول خلا وان كان المقول خاصا يدل على المطلوب لا منطوقه

فقد يكون اقوى وقد يكون اضعف وقد يكون ساءا فالترجيح فيه  
 موكل الى نظر المختص اما اذا كان المنقول عاما فقد تقدم  
 عليه الكلام بشرح حافله وجهه لذكر تانيها ولم يذكر التعارض الواقع  
 بين الاستدلال والمنقول لانه يعرف حالهما مما تقدم **قال**  
 اما الحدود والسمعية كما ترجح الطرق المفضية الى التصديق الذي  
 هو الحكم بعضها على بعض بحسب الخواص ترجح الطرق المفضية  
 الى الصور بعضها على بعض ولما فرع من الاول الذي هو  
 الكبير الغالب شرع في الثاني الذي هو القليل وقد اورد  
 بالسمعية لان غيرهما لا يدخل لهما ههنا والتجريح قد يكون بحسب  
 اللفظ وبحسب المعنى فاللفظ ان يكون اللفظ لحد التعريفين  
 صيغة لا ايهام فيها واللفظ الاخر لا يكون كذلك لكونها  
 مجازية او مشتركة فالتعريف الاول يكون راجحا والمعنى  
 بان يكون الاستدلال الحاصل من احدهما ذائبا اما ومن الاخر  
 ذائبا غير تام او الحاصل من احدهما ذائبا كيف كان ومن الاخر  
 عرضيا فالتعريف الموجب للمميز الذاتي التام ثم الموجب للذاتي  
 راجح على ما يكون كذلك واذا كان لحد المعرفين اهم من الاخر ترجح  
 الاخر لانه اثر فايدة لشموله بالاشتمال الاخر وقيل راجح الاخص لان  
 متناوله ثابت بالانفاق وما يخص به الاخر متنازع فيه والمعرف  
 اذا وافق العقل الشرعي او اللغوي تقوى به في ترجح على ما لا يكون



كذلك وكذا اذا كان احدا المعرفين قويا من احدا النقلين على ما لا يكون  
كذلك ولذا كان طريق الكتاب لحد المعرفين راجعا بان كان  
قطعا وطريق الكتاب الاخر طينا ترجح ما طريقه ليحج والمواد  
بالحدود وما كتب بالبرهان لانه معروض في السمع وقد اشار  
الى تحصيلها بالبرهان واذا نقضوا احد المعرفين على اهل  
المدنية او الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لجمعين او العلماء  
ولو لم يعمل واحد بان يكون معنى عمله المذكور ترجح على ما لا يكون  
اذا كان احد المعرفين لمعنى مقدر للحظر او النفي او من حصل  
به ذرا لحد ترجح على ما لا يكون كذلك وعلته رجحان الترجيح  
ذكرنا يظهر مما تقدم **قال** ويتوكل من التجهات التي ما  
بين من اقسام الترجيح كان من الجهات المفارقة مثلا ان يكون احد  
قطعا والاخر طينا او ناهيا ومشتبا او محويا وسحا هذا في ارجح  
اي في الدلائل والرجح مثل ان يكون احد المعرفين الفاظ من جهة  
والاخر ليس كذلك او احدهما اوجب التمييز الذي والاخر  
لا يكون كذلك ومن الجائز ان يكون احد ليلين او المعرفين شتملا  
على مرتبتين او اكثر والاخر على اقل او مثله ريجان مع ذلك ان تباد  
عجب الجنس او اختلافها في تجهات لا تخصي ولا تعد والله اعلم  
بحقايق الامور بخوف كتابة الكتاب بتوفيق الله تعالى

وبانيله في غنى جمادى الاخر سنة ثمان وستمائة

عليه السلام



62  
11/12/19



